

مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا

فلاح و بہبود

شرح اردو

ابوداؤد

ترجمہ مولانا محمد حنیف گنگوہی رفقہ اللہ علیہ

جس میں متن حدیث اور اس کا ترجمہ، حل لغات، فقہی مسائل پر
مرد لائق بحث اور قال ابوداؤد کا بالاستیعاب شافی حل پیش کیا گیا ہے

مکتبہ املا دیہہ ملتان (پاکستان)

مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا

فلاح و بہبود

شرح اردو
ابوداؤد
جلد اول

از حضرت مولانا محمد حنیف گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ

جس میں متن حدیث اور اس کا ترجمہ، حل لغات، فقہی مسائل پر
مدلل بحث اور قال ابوداؤد کا بالاستیعاب شافی حل پیش کیا گیا ہے

مکتبہ املاک اسلامیہ (پاکستان)

پیش کش: مجلس المدینۃ العلمیۃ (دعوت اسلامی)

فہرست کتب جو بوقت شرح زیر مطالعہ رہیں

صفحہ	مصنف	تاریخ	نام کتاب	صفحہ
۱	ابو ابراہیم شیخ خلیل احمد بن شاہ مجید علی	۵	بذل الجہود شرح ابو داؤد	۱
۲	ابو عبد الرحمن محمد اشرف بن ابی عظیم آبادی	۴	عون المعبود	۲
۳	ابو الطیب محمد شمس الحق عظیم آبادی	۱	فتاویٰ المقصود	۳
۴	مفتی محمد صدیق نجیب آبادی	۲	انوار المحمود	۴
۵	علامہ جلال الدین سیوطی	۰	مرقاۃ الصعود	۵
۶	حافظ ذکی الدین ابو محمد عبد العظیم المنذری	۰	المجتبی	۶
۷	حافظ شمس الدین محمد بن ابی بکر ابن نعیم	۰	تہذیب السنن	۷
۸	حافظ ابن حجر عسقلانی	۳	فتح الباری شرح صحیح البخاری	۸
۹	حافظ شہاب الدین احمد بن محمد تطلاتی	۱۰	ارشاد الساری شرح صحیح البخاری	۹
۱۰	شیخ فزیر الدین علی بن سلطان محمد نقاری	۵	مرقاۃ المفاتیح	۱۰
۱۱	قاضی محمد بن علی شوکانی	۸	نیل الادطار	۱۱
۱۲	شیخ جمال الدین یوسف الزلیلی	۴	نصب الراية	۱۲
۱۳	مولانا محمد یوسف بن محمد الیاس بن محمد اسماعیل کاندھلوی	۲	امانی الاचार شرح صفائی التائید	۱۳
۱۴	ابو بکر احمد بن علی الجصاص	۳	احکام القرآن	۱۴
۱۵	ابن العربی، سیوطی، ابو الطیب فی السراج احمد	۲	شروح اربعہ ترمذی	۱۵
۱۶	مولوی وحید الزماں بن سید الزماں کھوسو	۳	ابہدی المحمود ترجمہ سنن ابی داؤد	۱۶
۱۷	شیخ علامہ الدین علی بن عثمان ابن کثیر کمالی	۲	الجوہر المنقہ	۱۷
۱۸	شیخ ابو بشر محمد بن احمد بن حماد الدولابی	۲	کتاب الکفی والاسماء	۱۸
۱۹	حافظ ابن حجر عسقلانی	۱	تقریب التہذیب	۱۹
۲۰	"	۲	تہذیب التہذیب	۲۰
۲۱	حافظ ابوسعید عبد الکبیم بن محمد مروزی	۲	کتاب الانساب	۲۱
۲۲	علامہ مجد الدین فیروز آبادی	۳	القاسوس المحيط	۲۲

یثابت ہند عقید

مرکز علم و عمل دارالعلوم دیوبند کی خدمت میں

جس کی صد سالہ تاریخ کلام الہی منبت نبویہ

(علیٰ صاحبہا الف الف سلام و تحیۃ) کی صحیح

خدمات سے معمور اور مین اخیاستی فکارتا

احیائی کا صحیح مصداق ہے۔

محمد حنیف گنگوہی (کامل دیوبند)

۵ شعبان سنہ ۱۳۹۰ھ

میں

فہرست مضامین مقررہ کتاب فلاح و بہبود موضح اوقال ابو داؤد

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۲۱	تضعیقات	۶	مقدمہ
۲۲	سنن ابو داؤد	۷	حدیث، خبر، اثر، سنت
۲۳	سنن ابو داؤد کی مقبولیت	۸	علم حدیث
۲۴	بشارت اور نبی تائید	۹	موضوع اور غرض دعاہیت
۲۵	وجہ تالیف	۱۰	کتابت حدیث
۲۶	زمانہ تالیف	۱۱	چند رسالت میں صحابہ کے بعض نوشتے
۲۷	تعداد روایات	۱۲	تدوین حدیث
۲۸	ابو داؤد کی طلائیات	۱۳	دوسری صدی
۲۹	تنبیہ	۱۴	تیسری صدی
۳۰	سنن ابو داؤد کی طویل السند حدیث	۱۵	تدوین صحاح ستہ وغیرہ
۳۱	سنن میں امام ابو داؤد کا طرز تخریج احادیث	۱۶	ترجمہ امام ابو داؤد
۳۲	ردایت حدیث میں غایت احتیاط	۱۷	نام و نسب
۳۳	صحیح کے لحاظ سے صحاح ستہ میں سنن ابو داؤد کا مقام	۱۸	تحقیق بختان
۳۴	ماہیت و سنن ابو داؤد کی حیثیت	۱۹	سنہ پیدائش
۳۵	سنن ابو داؤد پر ابن جوزی کی تنقید	۲۰	تحصیل علم
۳۶	ماہکین و صحابہ اور سنن ابو داؤد کے نسخے	۲۱	اساتذہ و شیوخ
۳۷	سنن ابی داؤد کے حواشی و شرح	۲۲	فہرست اساتذہ و شیوخ امام ابو داؤد
۳۸	اقسام حدیث اور ان کی تعریفات	۲۳	اصحاب و تلامذہ
۳۹	الفاظ ادا کے حدیث	۲۴	فن حدیث میں کمال
۴۰	بعض اہم مسائل کی ضروری تشریح	۲۵	نفعی و ذوق
۴۱	حدیث متواتر	۲۶	زہد و تقویٰ
۴۲	خبر و اعداد اور اس کی حجیت	۲۷	تقدمانی اسلاف
۴۳	حدیث مرسل	۲۸	آپ کے فضل و کمال کا اعتراف
۴۴	حدیث مدلس	۲۹	سچی عقیدت
۴۵	زیادہ ثقہ	۳۰	امام ابو داؤد کا مسلک
۴۶	حدیث بھیجی کے لئے چند ضروری اور مفید اصول	۳۱	امام ابو داؤد کے چشم دید عجائبات
۴۷	ملۃ اللہ علیہا	۳۲	اقامت بصرہ اور درس
۴۸	فہرست الجواب کتاب ابو داؤد	۳۳	وفات حسرت آیات

”مقدمہ“

(فی سبادی علم الحدیث و اصولہ و امورنا فتمہ التی یعظم لفعہا)

حدیث، خبر، اثر، سنت | حدیث بقول علامہ سیوطی منقولہ کہتے ہیں اور خبر، ذکر، بات، اور بیان وغیرہ میں استعمال کرتے ہیں، عربی زبان میں اس کا دوسرا

مفہوم جو تفسیر جو ہم اردو میں گفتگو، کلام یا بات سے مراد لیتے ہیں۔ اصطلاح میں حدیث، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال و افعال کو کہتے ہیں اور افعال میں آپ کی تقریرات یعنی وہ واقعات بھی داخل ہیں جو آپ کے سامنے پیش آئے اور آپ ان کو دیکھ کر اسکر فائوٹس لے کر ان کو بھی جزء دین تصور کیا جائے گا اس واسطے کہ اگر وہ امور نشانہ دین کے منافی ہوتے تو یقیناً آپ ان کی اصطلاح کرتے یا منع فرمادیتے۔ اسی طرح افعال میں آپ کے اختیاری احوال بھی داخل ہیں البتہ غیر اختیاری احوال علیہ وغیرہ اس میں داخل نہیں اذ لا یصلح لہما حکم متعلق بنا، مگر یہ تعریف علماء اصول فقہ کے یہاں ہے۔ محدثین کی اصطلاح میں حدیث کے تحت ہر وہ چیز داخل ہے جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب ہو۔ اقوال و افعال، اور احوال ہوں یا تقریرات و صفات۔ بلکہ بعض حضرات نے صحابہ و تابعین کے اقوال و افعال کو بھی حدیث میں شامل مانا ہے۔

بہر کیف حدیث اس کو کہتے ہیں جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب ہو لہذا بوقت اطلاق اس سے مراد صرف مرفوع حدیث ہوگی نہ کہ موقوف، کیونکہ مرفوع اور موقوف دونوں پر خبر کا اطلاق ہوتا ہے نہ کہ حدیث کا۔ پس حدیث اند خبر کے درمیان عموم و خصوص مطلق کی نسبت ہوتی یعنی ہر حدیث خبر ہے لیکن ہر خبر کا حدیث ہونا ضروری نہیں۔ مگر بعض علماء نے حدیث کا اطلاق بھی مرفوع و موقوف ہر دو پر کیا ہے اس لئے ان حضرات کے یہاں حدیث و خبر دونوں مترادف اور ہم معنی ہیں اور ایک قول یہ بھی ہے کہ جو۔۔۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہو وہ حدیث ہے اور جو غیر مروی ہو وہ خبر ہے اسی لئے موزع و قصہ گو کو اخباری اور خادم سنت کو محدث کہا جاتا ہے۔ اس تعریف پر حدیث و خبر کے درمیان مباینت ہوگی۔

اثر کا اطلاق بھی مرفوع و موقوف دونوں پر ہوتا ہے تو یہ مراد خبر ہے لیکن فقہاء خراسان موقوف کو اثر سے اور مرفوع کو خبر سے تعبیر کرتے ہیں۔ رہا لفظ سنت سنیہ اکثر علماء اصول کے نزدیک مراد حدیث ہے۔

علم حدیث | بقول شیخ محمد الدین بن جماع ایسے قوانین کا جانتا ہے جن سے سند و متن کے احوال باعتبار اتصال و انقطاع معلوم ہوں۔ چونکہ اس علم کے ذریعہ سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے اصحاب کی باتیں اور ان کے طریق عمل کی سچی خبریں معلوم ہوتی ہیں اس لئے اس کا نام علم حدیث رکھا گیا۔ اور یہ کوئی خود ساختہ اصطلاح نہیں بلکہ قرآن کریم ہی سے مستفاد ہے۔ قرآن کریم میں حق تعالیٰ نے دین کو نعمت فرمایا ہے چنانچہ ارشاد ہے۔ **وَإِذْ كَرَّمْنَا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَإِذْ كَرَّمْنَا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ**

من الکتاب والحدیث یظلم بہ۔ دوسری جگہ ارشاد ہے۔ الیوم اکملت لکم دینیکم وانتم علیکم نعمتی۔ اور سورہ دہن میں آپ کو اسی نعمت کے بیان کرنے کا حکم ان الفاظ میں دیا ہے۔ واما نبعتہ ربکم فخرش پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اسی تحدیث نعمت کو حدیث کہتے ہیں۔

علامہ جزائری فرماتے ہیں کہ پھر محدثین نے علم حدیث کی دو قسمیں کی ہیں علم روایہ الحدیث اور علم روایہ المحدث۔ علامہ ابن الاکفانی نے ارشاد المقاصد میں لکھا ہے کہ علم روایہ المحدث وہ علم ہے جس سے سماع متصل اور ضبط و تحریر کے ساتھ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال و افعال کا منقول ہونا معلوم ہو اور علم روایہ الحدیث وہ علم ہے جس سے انواع و احکام روایت، شرط روایہ، اصناف روایہ اور ان کے معانی کا استخراج معلوم ہو۔

موضوع اور غرض و غایت | علم حدیث کا موضوع نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہ کبار و تابعین کے اقوال و افعال اور تقریرات ہیں اور باعتبار اتصال و انقطاع، نہ

احادیث کے اقسام، نقل و روایت کے آداب و احکام اور مقبول و غیر مقبول کو معلوم کرنا اس کی غایت ہے۔
قال الجلال السیوطی فی الفیتہ

علم الحدیث ذو قوائین متحدہ پذیر ہی بہا احوال متن دند

فذلک الموضوع و المقصود ان یعرف المقبول و المردود

کتابت حدیث | عرب کی قوم عام طور پر اُمی یعنی بے پڑھی لکھی تھی اور ان میں کسی قسم کی مکتوبی یا زبانی تعلیم کا رواج نہ تھا چنانچہ قرآن پاک نے ان کو دین ہی فرمایا ہے، مگر اہل

عرب کا حافظہ نہایت ہی قوی تھا وہ جو کچھ سنتے تھے صفحہ حافظہ پر ثبت ہو جاتا تھا اور قرآن مجید کے جمع و کتابت کا اہتمام زیادہ ضروری تھا اس لئے ابتداء اسلام میں کتابت حدیث کی ضرورت نہیں سمجھی گئی بلکہ صرف زبانی روایت کا حکم دیا گیا۔

جمع مسلم میں حضرت ابوسعید خدری سے جو روایت ہے۔ لا یتقرأ عنی ومن کتب عنی غیر القرآن فلیحرقہ یہ روایت امام بخاری اور دیگر محدثین کے نزدیک محمول ہے۔ ان کی تحقیق میں یہ الفاظ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے نہیں بلکہ ابوسعید خدری کے ہیں جن کو راوی نے غلطی سے سرفو ما نقل کر دیا۔ اور اگر روایت کو مرفوع،

ہی تسلیم کر لیا جائے تب بھی یہ مخالفت دینی اور عائشی تھی جو اس زمانہ میں خاص طور سے حفاظت قرآن مکہ پیش نظر کی گئی تھی۔ چونکہ حق تعالیٰ نے آپ کو جامع الکلمات فرمائے تھے اس لئے اندیشہ تھا کہ یہ نئے لوگ جو ابھی قرآن سے آشنا ہو رہے ہیں کہیں دونوں کو غلط ملط نہ کر دیں۔ مگر جب قرآن سے احتیاء و احتیاط

جائزہ تو کتابت حدیث کی اجازت دیدی گئی جس کا ثبوت جامع ترمذی، سنن ابوداؤد، مسند دارمی، طبرانی کی صحیح کبیرہ و مستدرک حاکم کی روایات میں موجود ہے۔ بلکہ صحیح بخاری، جامع ترمذی اور سنن نسائی وغیرہ کی روایات سے خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا مستند مواقع پر ضروری احکام و آیات کو قلم بند کرنا ثابت

عبدالرسالت میں صحابہ کے بعض نوشتے | لکھ روایات سے تو صحابہ کرام کے پاس کچھ ہوئے
صحیفوں کا بھی پتہ چلتا ہے۔ چنانچہ حضرت عبداللہ بن
عمر بن العاص نے حدیث نبوی کی کتاب کا جو سلسلہ شروع کیا تھا اس سے ایک عجیب خاصی ضخیم کتاب تیار
ہو گئی تھی جس کا نام انھوں نے صادقہ رکھا تھا۔ یہ کتاب انھیں اس قدر عزیز تھی کہ اکثر فرمایا کرتے تھے: ایترنی
فی الحجۃ الاصلۃ والوسطۃ

ان دونوں چیزوں کا تعلق خود آپ ہی نے ان الفاظ میں کرایا ہے: "فاما الصادقۃ فصیغۃ کتبنا،
من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم واما الوسطۃ فارض بقدر ہما عمر بن العاص کان یقوم علیہا (دارمی)
یصحیف حضرت عبداللہ بن عمر کی وفات پر ان کے پوتے شعیب بن محمد بن عبداللہ کو ملا تھا (تہذیب التہذیب)
ادھمیب سے اس نسخہ کمان کے صاحبزادے عمر درایت کرتے ہیں (ترمذی)

عبدالرسالت کے تحریری نوشتوں میں سے ایک حضرت علی کا صحیفہ بھی تھا جس کے متعلق خود ان کا بیان
ہے کہ: اکتبنا عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم الا القرآن واما فی ہذہ الصحیفۃ (بخاری)

یصحیفہ چڑے کے تھیلے میں تھا جس میں حضرت علی کی تلوار مع نیام رہتی تھی (سلم)، اس میں رکوۃ کے علاوہ
خون بہا، اسیروں کی رہائی، کافر کے بدلے مسلمان کو قتل نہ کرنا، حرم مدینہ کے حدود، اس کی حرمت،
کی طرف انتساب کی ممانعت، نقص عہد کی برائی، غیر کے لئے ذبح کرنے پر وعید اور زمین کے نشانات
مٹانے کی مذمت وغیرہ بہت سے احکام و مسائل درج تھے۔ حدیث کا اکثر کتابوں میں اس صحیفہ کی روایتیں
موجود ہیں۔ اسی طرح حضرت ابوبکر صدیق، حضرت جابر بن عبداللہ، حضرت عمر بن عبد بن جندب، حضرت ابو
ہریرہ، حضرت عبداللہ بن عباس اور حضرت عبداللہ بن مسعود کے صحیفوں کی روایتیں بھی کتب حدیث
میں موجود ہیں۔

بہر کیف صحابہ کرام و کبار تابعین کے زمانہ میں تحریر حدیث کا ثبوت بالاریب موجود ہے۔ ہاں یہ ضرر ہے کہ
اس عہد کے نوشتوں کو فنی حیثیت سے مستقل کتابیں نہیں کہہ سکتے۔

تذوین حدیث | جب صحابہ کرام روز بروز اس دنیا سے رخصت ہونے لگے اور ابھی صدی ختم نہ ہوئی
پائی تھی کہ بزم عالم ان کے مبارک وجود سے تقریباً خالی ہو چکی۔ چنانچہ بصرہ کے
صحابہ میں سے سب سے آخر میں جس نے وفات پائی وہ حضرت انس ہیں۔ آپ کا انتقال ۹۳ھ یا
۹۵ھ میں ہوا ہے۔ یہ وہ وقت تھا کہ دوسرے اسلامی شہروں میں بھی دو چار کبار اہل سن صحابہ کے علاوہ

عہدے زندگی کی بھی دو چیزیں خواہش دلاتی ہیں صادقہ اور وسطۃ ۱۲ھ صادقہ تصدیق ہے جس کو میں نے
حضور مسلم سے سُن کر رکھا ہے اور وسطۃ دہ زین ہے جس کو حضرت عمرو نے راہ خدا میں وقف کیا تھا اور وہ
اس کی دیکھ بھال رکھتے تھے ۱۲ھ ہم نے حضور مسلم سے بجز قرآن کے اور جو کچھ اس صحیفہ میں درج ہے
اور کچھ نہیں لکھا ۱۳

کمر جو جلم ہی فوت ہو گئے، خود شیعہ نبوت سے براہ راست کسب نور کرنے والے تمام ستارے غروب ہو چکے تھے۔

ماہ صفر ۹۹۹ھ میں خلیفہ صالح عادل بن مروان حضرت عمر بن عبدالعزیز پر آدمی خلافت ہوئے تو آپ نے دیکھا کہ صحابہ کے متبرک نفوس سے دنیا خالی ہو چکی۔ اکابر تابعین میں کچھ تو صحابہ کے ساتھ ہی چل بسے باقی جو ہیں ایک ایک کر کے سارے مقالات سے اٹھنے جا رہے ہیں اس لئے آپ کو اندیشہ ہوا کہ ان حفاظ اہل علم کے اٹھنے سے کہیں علوم شرعیہ نہ اٹھ جائیں اور حدیث پاک کی جو امانت ان کے سینوں میں محفوظ ہے وہ ان کے ساتھ ہی قبروں میں نہ چلی جائے۔ اور ہر شیعہ، خوارج، قدریہ وغیرہ نے نئے نئے فرقے اسلام میں سراٹھاتے جاتے تھے جو اپنے اپنے عقائد و خیالات کی تردید میں پوری قوت سے کوشاں تھے اس لئے آپ نے خود اتمام مالک کے علماء کے نام فرما دیے کہ حدیث نبوی کو تلاش کر کے جمع کر لیا جائے۔ چنانچہ اس سلسلہ میں آپ نے مدینہ منورہ کے قاضی ابوبکر بن عمر بن حزم متوفی ۳۱۱ھ کو جو آپ کی طرف سے امیر بھی تھے فرما دیا کہ:

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث اور سنت نیز حضرت عمر کی حدیثیں اور اسی قسم کی جو روایات ملی سکیں ان سب کو تلاش کر کے مجھے لکھو کیونکہ مجھے علم کے نئے اور علماء کے ذخائر جو جانے کا خوف ہے۔ (موطا امام محمد) قاضی موصوف اپنے وقت میں مدینہ طیبہ کے بہت بڑے فقیہ اور امامت و قضاء میں حضرت عمر بن عبدالعزیز کے نائب تھے۔ امام مالک فرماتے ہیں کہ جیسے یہاں مدینہ میں جس قدر قضاء کے بارے میں ان کو علم تھا اتنا کسی کو نہ تھا۔ بڑے عابد شب بیدار تھے۔ ان کی اہلیہ کا بیان ہے کہ چالیس سال ہونے آئے ہیں یہ کبھی شب میں اپنے بستر پر دراز نہیں ہوتے۔

آپ نے امیر المؤمنین کے حسب الحکم حدیث میں متعدد کتابیں لکھیں لیکن انہیں ہے کہ جب قاضی حنا کا یہ کا نامہ آیا تو کبیل کو پہنچا تو حضرت عمر بن عبدالعزیز وفات پا چکے تھے۔ آپ نے ۲۵ رجب ۱۸۸ھ کو انتقال کیا۔ مدت خلافت کل دو سال پانچ ماہ ہے۔ آپ نے امام زہری کو بھی خاص طور پر تدوین سنن پر مامور کیا تھا۔ چنانچہ حافظ ابن عبدالبر جامع بیان العلم میں امام زہری کا بیان نقل کرتے ہیں کہ، ہم کو عمر بن العزیز نے سنن کے جمع کرنے کا حکم دیا تو ہم نے دفتر کے دفتر کھڈالے اور پھر انھوں نے ہر اس سرزمین پر کہ جہاں ان کی حکومت تھی ایک دفتر بھیج دیا۔

دس سے معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے قاضی ابوبکر بن حزم سے پہلے اس فن کی تدوین کی ہے۔ چنانچہ امام مالک کی تصریح موجود ہے۔ اول من دون العلم ابن شہاب۔

ابن النذیم نے کتاب الفہرست میں فقیہ شام حضرت کحول دمشقی کی تصنیفات کے سلسلہ میں کتاب السنن کا ذکر کر کے لکھا ہے۔ اغلب یہ ہے کہ اس کی تدوین بھی امر خلافت کی تعمیل ہی میں ہوئی ہوگی۔

علامۃ التابعین امام شعبی کے متعلق علامہ سیوطی تدریب الراوی میں حافظ ابن حجر عسقلانی سے نقل ہیں کہ ایک شخص کی حدیثوں کے جمع کرنا کام سب سے پہلے امام شعبی نے کیا۔ امام شعبی کی کتاب علم کے قائل نہ تھے اس لئے ظاہر ہے کہ احادیث کے جمع کرنے کا یہ کام انھوں نے محض خلیفہ عادل کے حکم کی تعمیل ہی میں کیا ہوگا۔

چونکہ یہ نیکو انکس باہم معاصر ہیں اس لئے یقین کے ساتھ تو یہ فیصلہ کرنا سخت مشکل ہے کہ سب سے پہلے اس موضوع پر کس نے قلم اٹھایا تاہم حسب تصریح امام مالک دور اور دی اگر اس علم کے پہلے مدون امام زہری ہیں تو امام شہابی کو یہ خصوصیت حاصل ہے کہ احادیث نبوی کی تبویب سب سے پہلے انھوں نے کی ہے اس لئے تدوین حدیث کی ادلیت کا سہرا اگر علماء اہل مدینہ کے سر پہ تو اس کی تبویب کی ادلیت کا شرف یقیناً علماء اہل کوذ کو حاصل ہے۔

دوسری صدی | پہلی صدی کے آخر میں خلیفہ راشد کے حکم سے کہا دائمہ تابعین نے جب دندین حدیث کا رد و ازہ کھولا۔ امام شہابی، امام زہری، امام کحول دمشقی اور قاضی ابو بکر بن حزم کی تصانیف اسی عہد غری کی یادگار ہیں۔ دوسری صدی ہجری میں اس سلسلہ کی اتنا ترقی حاصل ہوئی کہ احادیث مرفوعہ ایک طرف صحابہ کے آثار اور تابعین کے فتاویٰ اور اقوال تک ایک ایک کر کے اس عہد کی تصانیف میں مرتب و مدون کر دیے گئے۔

فقہ دقت حماد بن ابی سلیمان کی ذلت کے بعد ۱۲۰ھ میں امام ابو حنیفہ جب جامع کوذ کی اس مشہور علمی درسگاہ میں سند فقہ و علم پر جلوہ آنا ہوئے کہ جو حضرت عبداللہ بن مسعود کے زمانہ سے باقاعدہ طور پر چلی آرہی تھی تو آپ نے جہاں علم کلام کی بنیاد ڈالی۔ فقہ کا عظیم الشان فن مدون کیا وہیں علم حدیث کی یہ اہم ترین خدمت انجام دی کہ چالیس ہزار احادیث احکام میں سے صحیح اور معمول بہار روایات کا انتخاب فرما کر ایک مستقل تصنیف میں ان کو فقہی الباب پر مرتب کیا جس کا نام کتاب الآثار ہے اور آج امت کے پاس احادیث صحیحہ کی سب سے قدیم ترین کتاب بھی ہے جو دوسری صدی کے راج نانی کی تصانیف ہے۔

امام ابو حنیفہ سے پہلے حدیث نبوی کے جتنے صحیفے اور مجموعے لکھے گئے ان کی ترتیب فنی نہ تھی بلکہ ان کے جامعین نے کیف و اتفق جو حدیثیں ان کو یاد تھیں انھیں قلمبند کر دیا تھا۔ امام شہابی نے بیشک بعض معنائیں کی حدیثیں ایک ہی باب کے تحت لکھی تھیں لیکن وہ پہلی کوشش تھی جو غالباً چند ابواب سے آگے نہ بڑھ سکی۔ احادیث کو کتب و ابواب پر بڑی طرح مرتب کرنے کا کام ابھی باقی تھا جس کو امام ابو حنیفہ نے کتاب الآثار تصنیف کر کے نہایت ہی خوش اسلوبی کے ساتھ مکمل فرمایا اور بعد کے ائمہ کے لئے ترتیب و تبویب کا ایک عمدہ نمونہ قائم کیا۔ پس کتاب الآثار قرآن پاک کے بعد کتب خانہ اسلام کی دوسری کتاب ہے جو ابواب پر مرتب و مدون ہوئی اور اس میں صرف انہی احادیث اور آثار و فتاویٰ نے جگہ پائی جن کی رعایت ثقلت اور اتقیا امت ہیں برابر چلی آرہی تھی۔ امام اعظم نے اس کتب میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے آخری افعال و ہدایات کو مہنائے اول و آثار و فتاویٰ صحابہ و تابعین کو جنائے ثانی قرار دیا ہے۔

کتاب الآثار کے بعد حدیث کا دوسرا صحیح مجموعہ جو اس وقت امت کے ہاتھوں میں موجود ہے وہ امام مالک رحمہ اللہ کی مشہور تصنیف موطا ہے جو اہل مدینہ کی روایات و فتاویٰ کا بہترین انتخاب ہے جس کی صحت کا محدثین کو اس دور یقین ہے کہ امام ابو زرعہ رازی فرماتے ہیں: اگر کوئی شخص اس بات پر غور کا حلف اٹھائے کہ موطا میں امام مالک کی جو حدیثیں ہیں وہ صحیح ہیں تو وہ حاشیہ نہ ہوگا۔

اسی زمانہ میں امام سفیان نے الحاح سے ابو عبد الرحمن عبد اللہ بن المبارک بن واضح خضلی مروزی متوفی ۱۸۷ھ کے کتاب الزہد الرقائق ابو عبد اللہ محمد بن الحسن بن فرقد شیبانی متوفی ۱۹۵ھ کے مؤلف ابو داؤد سلیمان بن داؤد بن احمد طبرانی متوفی ۲۴۰ھ کے المستدرک ابو عبد الرزاق بن ہمام بن نايف حمیری متوفی ۲۴۱ھ کے مصنف ابو بکر عبد اللہ بن زبیر قرظی حمیدی متوفی ۲۵۲ھ کے المستدرک ابو بکر عبد اللہ بن محمد بن ابی شیبہ مہدی متوفی ۲۶۳ھ کے مصنف اگر تصنیف کیا۔

تیسری صفائی کے بعد بھی کوئی مسئلہ نہ رہا اور اس فن کا ایک ایک شعبہ پایہ تکمیل
پانچویں صفائی کے بعد بھی کوئی مسئلہ نہ رہا اور اس فن کا ایک ایک شعبہ پایہ تکمیل
دعا ہے اسلام کا گوشہ گوشہ جہان آباد۔ ایک ایک شہر اور ایک ایک قریہ میں پیچکار تمام منتشر و اتزل
کونچا گیا۔ منہ حدیث علیحدہ کی گئیں۔ صحت مند کا انعام کیا گیا۔ اسرار جال کی تدوین ہوئی، جرح و
تقدیر کا منتقل فن دیکھا ہوا۔

تدوین صحاح ستہ وغیرہ | جب مسانید کی تالیف سے تمام خشتہ ردا بینیں گجیا ہو گئیں تو پھر اس دور کے محدثین نے انتخاب و اختصار کا طریقہ اختیار کیا اور صحاح ستہ کی تدوین عمل میں آئی جن میں سے ایک سنن ابوداؤد شریف بھی ہے۔

(ترجمہ امام ابو داؤد رحمہ اللہ)

نام و نسب | ابو داؤد کنیت، سلیمان نام اور مالہ کا اسم گرامی اشعث ہے۔ سلسلہ نسب یوں ہے ۱۱ | ابو داؤد سلیمان بن اشعث بن اسحاق بن بشیر بن شداد بن عمرو بن عمران الازدی

المجتبائی۔
تحقیق بستان
امام ابو داؤد بستان کی طرف منسوب ہو کر بستان کی کہلاتے ہیں۔ لیکن بستان کہاں ہے؟ اس کا تعین میں قدرے اختلاف ہے۔ ابن خلکان کہتے ہیں کہ ان کا نسب بستان یا بستانہ کی طرف ہے جو بصرہ کے اطراف میں ایک گاؤں کا نام ہے۔ حضرت شام عبد العزیز صاحب بستان الحمدین میں فرماتے ہیں کہ اس نسبت کی تحقیق میں ابن خلکان سے غلطی سرزد ہوئی ہے۔ حالانکہ ان کو تاریخ دان اور صحیح انساب میں کمال حاصل ہے چنانچہ ترمذی کا ج الدین بھی ان کی عبارت نقل کرنے کے بعد کہتے ہیں۔ "وہذا دیم والحداب انہ نسبت الی التیم المعروف المتاخم لبلاد الهند یعنی یہ ان کا دیم ہے صحیح یہ ہے کہ یہ نسبت اس اعلیم کی طرف ہے جو ہند کے پہلو میں واقع ہے۔"

شاہ صاحب فرماتے ہیں یعنی یہ سیستان کی طرف نسبت ہے جو سندھ اور ہندوستان کے درمیان مشہور شہر ہے اور قندھار کے مشرقی طاق ہے لیکن وہاں کے جغرافیہ میں اس نام کے شہر کا کہیں پتہ نہیں ملتا۔ یا قندھار حموی نے لکھا ہے کہ یہ خراسان کے اطراف میں ہے جس کو بخر بھی کہتے ہیں اور یہی صحیح معلوم ہوتا ہے۔ حافظ منذری نے اس کو خراسان اور کرمان کے درمیان بتایا ہے۔ امام فوادی کی تحقیق میں یہ کرمان سے تقریباً سو فرسخ اُدھر ہے۔ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ یہ غزنی کے قریب ایک جگہ ہے۔ یہ بھی کہا گیا

ہے کہ بختان کو آجکل بلوچستان کہتے ہیں۔

سفنہ پیدائش | امام ابو داؤد سیستان میں سنہ ۲۰۲ھ میں پیدا ہوئے لیکن آپ نے زندگی کا بڑا حصہ بغداد میں گزارا اور وہیں اپنی سنن کی تالیف کی اس لیے ان سے حدیث کرنے والوں کی ان اطراف میں کثرت ہے۔ پھر بعض وجوہ کی بنا پر سنہ ۲۲۷ھ میں بغداد کو خیرباد کہا اور زندگی کے آخری چار سال بصرے میں گزارے جو اس وقت علم و فن کے لحاظ سے مرکزی حیثیت رکھتا تھا۔

تحصیل علم | آپ نے جس زمانہ میں آنکھیں کھولیں اس وقت علم حدیث کا حلقہ بہت وسیع ہو چکا تھا۔ آپ نے بلاد اسلامیہ میں عموماً اور مصر، شام، حجاز، عراق، خراسان اور جزیرہ وغیرہ میں خصوصیت کے ساتھ کثرت سے گشت کر کے اس زمانہ کے تمام مشاہیر تلامذہ شیوخ سے علم حاصل کیا اور عراقین، خراسانیین، شامیین، مصریین، جزیرین اور تغزینیین وغیرہ سے احادیث کھیں۔

اساتذہ و شیوخ | امام ابو داؤد تحصیل علم کے لئے جن اکابر و شیوخ کی خدمت میں حاضر ہوئے انھیں استفادہ و شمار ہے۔ خطیب تبریزی فرماتے ہیں کہ انھوں نے بیستار لوگوں کی احادیث حاصل کیں۔ آپ کے اساتذہ میں مشائخ بخاری و مسلم جیسے امام احمد بن حنبل، عثمان بن ابی شیبہ، قتیبہ بن سعید اور قعنبی، ابوالعبید طرابلسی، مسلم بن ابراہیم اور یحییٰ بن سعید جیسے ائمہ فن داخل ہیں ان کی سنن اور دیگر کتابوں کو دیکھ کر حافظ ابن حجر کے اندازے کے مطابق ان کے شیوخ کی تعداد تین سو سے زائد ہے یہم نے سنن ابو داؤد سے آپ کے شیوخ کی فہرست مرتب کی ہے جو بترقیب حروف شجرہ منیٰ حبیبی ہے

۱۲

فہرست اساتذہ و شیوخ امام ابو داؤد

شیوخ	شیوخ	شیوخ
(الف)		
۱ ابو اسحق ابراہیم بن حسن	۱۱ ابو علی احمد بن ابراہیم بن احمد	
۲ ابراہیم بن حمزہ بن محمد	۱۲ ابو عبد اللہ احمد بن ابراہیم بن کثیر	
۳ ابو ثور ابراہیم بن خال	۱۳ احمد بن ابی عقیل	
۴ ابو اسحق ابراہیم بن سعید الجویہری	۱۴ ابو عامر احمد بن جاس	
۵ ابو اسحاق ابراہیم بن العلاء	۱۵ احمد بن حفص بن جہشاشر	
۶ ابو اسحق ابراہیم بن ابی سواد بن محمد	۱۶ ابو جعفر احمد بن سعد	
۷ ابراہیم بن محمد الطائقی	۱۷ ابو جعفر احمد بن سعید	
۸ ابو اسحاق ابراہیم بن المستر	۱۸ ابو جعفر احمد بن سنان	
۹ ابراہیم بن موسیٰ بن یزید	۱۹ ابو جعفر احمد بن صالح المصری	
۱۰ ابراہیم بن عبد اللہ المصیعی	۲۰ ابو جعفر احمد بن ابی سزک العباسی	
	۲۱ ابو الحسن احمد بن عبد اللہ بن ابی طیب	

بیچ	قبیوح	بیچ	غیوح
۲۲	ابو الحسن احمد بن عبد الله بن میمون		(ح)
۲۳	احمد بن عبد الله بن یونس	۴۸	ابو عبد الله طاهر بن یحیی
۲۴	احمد بن عبد الله بن یونس بن صخر الغدانی	۴۹	احمد بن ابی یعقوب
۲۵	ابو عبد الله احمد بن حمزه	۵۰	ابو علی حسن بن حماد
۲۶	احمد بن علی بن سید	۵۱	ابو علی حسن بن الریح
۲۷	ابو الطاهر احمد بن عمرو بن عبد الله	۵۲	ابو علی حسن بن فزوک
۲۸	ابو العباس احمد بن عمرو بن عبیده	۵۳	حسن بن عمرو السدوسی
۲۹	ابو سود احمد بن ذکات	۵۴	ابو علی حسن بن علی
۳۰	ابو جعفر احمد بن محمد بن ابوب	۵۵	حسن بن محمد بن عفرانی
۳۱	احمد بن محمد بن ثابت	۵۶	ابو علی حسن بن یحیی
۳۲	احمد بن محمد بن جنید	۵۷	حسین بن جنید الدامغانی
۳۳	احمد بن محمد بن شریه	۵۸	حسین بن عبد الرحمن الجرجانی
۳۴	احمد بن شیخ	۵۹	ابو عبد الله حسین بن علی
۳۵	ابو الحسن احمد بن یوسف	۶۰	ابو علی حسین بن قسطنطینی
۳۶	اسحاق بن ابراهیم بن راهویه	۶۱	حسین بن سعاد
۳۷	اسحاق بن اسماعیل بن عقیل	۶۲	حسین بن یزید
۳۸	اسحاق بن ابی عیسیٰ بن اسماعیل البخاری	۶۳	حضر بن عمر بن الحارث
۳۹	ابو محمد اسماعیل بن اسماعیل	۶۴	ابو عمرو حکیم بن صبیح
۴۰	ابو اسحاق اسماعیل بن ابی الحارث اسد	۶۵	ابو عبد الله حمزه بن نصیر
۴۱	ابو بشر اسماعیل بن بشر بن منصور	۶۶	ابو احمد حمید بن زنجویه
۴۲	ابو محمد ابوب بن محمد	۶۷	حمید بن مسعود بن المبارک
۴۳	ابوب بن منصور کوفی	۶۸	ابو العباس حمزه بن شریح
	(دب)		(ح)
۴۴	بشر بن عمار	۶۹	ابو عاصم قشیش
۴۵	ابو محمد بشر بن طلال	۷۰	خلف بن هشام
	(دت)		(د)
۴۶	تیم بن المنصور	۷۱	داؤد بن امیه
	(دج)	۷۲	ابو الفضل داؤد بن رشید
۴۷	ابو صانع جعفر بن مفر	۷۳	ابو سیبانی داؤد بن شعیب

ردیف	عبد	ردیف	عبد
۴۳	داؤد بن محمد	۹۸	ابو عمرو عاصم بن نصر
۴۵	داؤد بن ساذ	۹۹	ابو محمد عباد بن موسی
	(س)	۱۰۰	عباس بن عبد العظیم
۴۶	راجح بن سلیمان	۱۰۱	ابراہیم بن عبد العظیم
۴۷	ابو توبہ راجح بن نافع	۱۰۲	عباس بن الولید
۴۸	ابو محمد رجا بن المرحی	۱۰۳	ابو یحییٰ عبد الاعلیٰ بن حماد بن نصر
	(د)	۱۰۴	ابو سعید عبد الرحمن بن ابیہم بن عمرو
۴۹	زبیر بن حرب	۱۰۵	ابو محمد عبد الرحمن بن بشر
۵۰	ابو یاسم زبیر بن یزید	۱۰۶	عبد الرحمن بن خالد بن یزید
۵۱	ابو الخطاب زبیر بن یحییٰ	۱۰۷	ابو محمد عبد الرحمن بن عبد اللہ بن حکم
۵۲	ابو طالب زبیر بن اخزم	۱۰۸	ابو بکر عبد الرحمن بن المبارک بن عبد اللہ
	(ص)	۱۰۹	عبد الرحمن بن محمد بن سلام
۵۳	ابو عثمان سعید بن عبد الجبار	۱۱۰	ابو سفیان عبد الرحمن بن مطرف
۵۴	ابو عثمان سعید بن منصور	۱۱۱	عبد السلام بن عبد الرحمن
۵۵	ابو بکر سعید بن یعقوب	۱۱۲	ابو یوسف عبد السلام بن متیق
۵۶	ابو ابیہ سلیمان بن حرب	۱۱۳	ابو یوسف عبد السلام بن مطر
۵۷	ابو الراجح سلیمان بن داؤد بن حماد	۱۱۴	عبد العزیز بن السری الناطق
۵۸	سلیمان بن عبد الحمید	۱۱۵	ابو الیاس عبد العزیز بن یحییٰ
۵۹	ابو ابیہ سلیمان بن عبد الرحمن	۱۱۶	ابو الفضل عبد العظیم بن اسدیل
۶۰	ابو عمرو سهل بن تمام	۱۱۷	عبد اللہ بن ابی زیاد الحکم
۶۱	ابو سعید سهل بن صالح	۱۱۸	ابو عمرو عبد اللہ بن احمد بن بشر
۶۲	ابو سعید سهل بن محمد	۱۱۹	ابو محمد عبد اللہ بن اسحق الجہری
	(ش)	۱۲۰	ابو محمد عبد اللہ بن الجراح
۶۳	ابو عبیدہ شاذ	۱۲۱	ابو محمد عبد اللہ بن جعفر
۶۴	شجاع بن مخلد	۱۲۲	ابو سعید عبد اللہ بن سعید الکندی
۶۵	ابو محمد شیبان	۱۲۳	عبد اللہ بن الصباح بن عبد اللہ
	(ص)	۱۲۴	ابو محمد عبد اللہ بن عامر
۶۶	ابو احمد صالح	۱۲۵	ابو عبد الرحمن عبد اللہ بن عمر بن محمد بن ابان
۶۷	ابو عبد الملك صفوان	۱۲۶	ابو عمرو عبد اللہ بن عمرو بن الیاس الحاج
	(ع)	۱۲۷	ابو عبد الرحمن عبد اللہ بن محمد بن اسحاق

شیوخ	بج	شیوخ	بج
ابو الحسن علی بن عبد الله بن جعفر بن کجی، ابن المذنبی	۱۵۶	ابو بکر عبد الله بن محمد بن ابی الاسود حمید	۱۲۸
ابو الحسن علی بن نصر بن علی بن نصر بن علی بن مهلبان	۱۵۸	ابو بکر عبد الله بن محمد بن ابی شیبہ	۱۲۹
ابو الحسن عمران بن میسرہ البهری الازدی	۱۵۹	عبد الله بن محمد بن عبد الرحمن	۱۳۰
ابو حفص عمربن یزید الصفار الیاری البهری	۱۶۰	عبد الله بن محمد بن علی النقیسی	۱۳۱
عمر بن حفص بن عمر	۱۶۱	ابو العباس عبد الله بن محمد بن عمرو بن الجراح	۱۳۲
عمرو بن عثمان	۱۶۲	ابو محمد عبد الله بن محمد بن یحیی الطرطوسی	۱۳۳
عمرو بن علی بن بحر الباطی	۱۶۳	عبد الله بن مسلم بن قنص	۱۳۴
ابو عثمان عمرو بن عون بن ادس	۱۶۴	ابو جعفر عبد الله بن معاویه بن سوسا	۱۳۵
ابو عثمان عمرو بن محمد بن کبیر	۱۶۵	ابو یحیی عبد الله بن یحیی بن سلیمان	۱۳۶
ابو عثمان عمرو بن مرزوق الباطی	۱۶۶	ابو مردان عبد الملك بن حبیب ابی زرارہ المصمیمی	۱۳۷
ابو نجیم عیاش بن الولید بن اورق البهری	۱۶۷	عبد الملك بن شعیب بن الليث بن سعد الحمی	۱۳۸
ابو موسیٰ عیسیٰ بن ابراهیم الخافقی المصری	۱۶۸	عبد الملك بن مردان الازادی	۱۳۹
ابو موسیٰ عیسیٰ بن حماد بن سلم	۱۶۹	ابو بکر عبد الواحد بن غیاث المریدکی المصیرتی	۱۴۰
عیسیٰ بن شاذان القطان البهری	۱۷۰	ابو عبد الله عبد الوهاب بن عبد الرحیم	۱۴۱
(ف)		ابو الحسن عبد الوهاب بن عبد الحکم	۱۴۲
ابو العباس فضل بن یعقوب	۱۷۱	ابو محمد عبد الوهاب بن بجدہ	۱۴۳
ابو کامل نقیض بن حنین	۱۷۲	ابو محمد عبد بن سلیمان	۱۴۴
(ق)		ابو سهل عبد بن عبد الله	۱۴۵
ابو جابر قتیبہ بن سعید	۱۷۳	عبید الله بن ابی الوزیر الجبلی	۱۴۶
قطن بن نسر	۱۷۴	ابو الفضل عبید الله بن سعد بن ابراهیم بن سعد	۱۴۷
(ل)		عبید الله بن عمر بن میسرہ	۱۴۸
ابو الحسن کثیر بن عبید	۱۷۵	ابو عمرو عبید الله بن معاذ	۱۴۹
(هـ)		ابو الحسن عثمان بن محمد بن ابی شیبہ	۱۵۰
ابو حسان الکک بن عبد الواحد	۱۷۶	ابو عبیدہ الملك عقبہ بن مکرم بن الخج	۱۵۱
ابو علی عیاد بن موسیٰ	۱۷۷	علی بن یحییٰ بن بری	۱۵۲
ابو صالح محبوب بن موسیٰ	۱۷۸	ابو الحسن علی بن عبد بن عبید	۱۵۳
ابو عبید الله محمد بن احمد	۱۷۹	علی بن حسین بن ابراهیم	۱۵۴
محمد بن آدم بن سلیمان	۱۸۰	علی بن حسین بن مطر	۱۵۵
ابو بکر محمد بن اسحاق بن جعفر	۱۸۱	ابو الحسن علی بن سهل بن قادم	۱۵۶

شماره	شماره	شماره	شماره
۱۸۲	۲۱۲	۲۱۲	۲۱۲
۱۸۳	۲۱۳	۲۱۳	۲۱۳
۱۸۴	۲۱۴	۲۱۴	۲۱۴
۱۸۵	۲۱۵	۲۱۵	۲۱۵
۱۸۶	۲۱۶	۲۱۶	۲۱۶
۱۸۷	۲۱۷	۲۱۷	۲۱۷
۱۸۸	۲۱۸	۲۱۸	۲۱۸
۱۸۹	۲۱۹	۲۱۹	۲۱۹
۱۹۰	۲۲۰	۲۲۰	۲۲۰
۱۹۱	۲۲۱	۲۲۱	۲۲۱
۱۹۲	۲۲۲	۲۲۲	۲۲۲
۱۹۳	۲۲۳	۲۲۳	۲۲۳
۱۹۴	۲۲۴	۲۲۴	۲۲۴
۱۹۵	۲۲۵	۲۲۵	۲۲۵
۱۹۶	۲۲۶	۲۲۶	۲۲۶
۱۹۷	۲۲۷	۲۲۷	۲۲۷
۱۹۸	۲۲۸	۲۲۸	۲۲۸
۱۹۹	۲۲۹	۲۲۹	۲۲۹
۲۰۰	۲۳۰	۲۳۰	۲۳۰
۲۰۱	۲۳۱	۲۳۱	۲۳۱
۲۰۲	۲۳۲	۲۳۲	۲۳۲
۲۰۳	۲۳۳	۲۳۳	۲۳۳
۲۰۴	۲۳۴	۲۳۴	۲۳۴
۲۰۵	۲۳۵	۲۳۵	۲۳۵
۲۰۶	۲۳۶	۲۳۶	۲۳۶
۲۰۷	۲۳۷	۲۳۷	۲۳۷
۲۰۸	۲۳۸	۲۳۸	۲۳۸
۲۰۹	۲۳۹	۲۳۹	۲۳۹
۲۱۰	۲۴۰	۲۴۰	۲۴۰
۲۱۱	۲۴۱	۲۴۱	۲۴۱

شماره	طبرج	شماره	طبرج
۲۴۲	ابو عمرو مسلم بن ابی ایسم البصری	۲۴۳	ابو حاتم مسلم بن حاتم الانصاری البصری
۲۴۳	ابو حاتم مسلم بن حاتم الانصاری البصری	۲۴۴	ابو حاتم مسلم بن حاتم الانصاری البصری
۲۴۴	ابو حاتم مسلم بن حاتم الانصاری البصری	۲۴۵	ابو العباس منذر بن الولید
۲۴۵	ابو العباس منذر بن الولید	۲۴۶	موسیٰ بن اسماعیل
۲۴۶	موسیٰ بن اسماعیل	۲۴۷	ابو عمران موسیٰ بن ہسل
۲۴۷	ابو عمران موسیٰ بن ہسل	۲۴۸	ابو عامر موسیٰ بن عامر الحریری
۲۴۸	ابو عامر موسیٰ بن عامر الحریری	۲۴۹	ابو سعید موسیٰ بن عبد اللہ بن جابر
۲۴۹	ابو سعید موسیٰ بن عبد اللہ بن جابر	۲۵۰	ابو عمران موسیٰ بن مردان
۲۵۰	ابو عمران موسیٰ بن مردان	۲۵۱	ابو احمد حمیدی بن حفص البغدادی
۲۵۱	ابو احمد حمیدی بن حفص البغدادی	۲۵۲	ابو عبد الرحمن مؤمل بن ابیاب
۲۵۲	ابو عبد الرحمن مؤمل بن ابیاب	۲۵۳	ابو سعید مؤمل بن فضل
۲۵۳	ابو سعید مؤمل بن فضل	۲۵۴	ابو ہشام مؤمل بن ہشام
۲۵۴	ابو ہشام مؤمل بن ہشام	۲۵۵	نصر بن عاصم الانطقی
۲۵۵	نصر بن عاصم الانطقی	۲۵۶	ابو بکر نصر بن مہاجر
۲۵۶	ابو بکر نصر بن مہاجر	۲۵۷	ابو محمد فوج بن حبیب القوسی
۲۵۷	ابو محمد فوج بن حبیب القوسی	۲۵۸	ابو محمد دہب بن بقیہ
۲۵۸	ابو محمد دہب بن بقیہ	۲۵۹	دہب بن بیان
۲۵۹	دہب بن بیان	۲۶۰	ولید بن عقبہ الدمشقی
۲۶۰	ولید بن عقبہ الدمشقی	۲۶۱	ابو یوسف یارون بن زید
۲۶۱	ابو یوسف یارون بن زید	۲۶۲	ابو جعفر یارون بن سعید
۲۶۲	ابو جعفر یارون بن سعید	۲۶۳	ابو موسیٰ یارون بن عباد
۲۶۳	ابو موسیٰ یارون بن عباد	۲۶۴	ابو یوسف یعقوب بن ابی ایسم
۲۶۴	ابو یوسف یعقوب بن ابی ایسم	۲۶۵	ابو یوسف یعقوب بن کعب
۲۶۵	ابو یوسف یعقوب بن کعب	۲۶۶	ابو یعقوب یوسف بن موسیٰ
۲۶۶	ابو یعقوب یوسف بن موسیٰ	۲۶۷	ابو یوسف یوسف بن موسیٰ

اصحاب و تلامذہ | امام ابو داؤد کے تلامذہ کا شمار بھی مشکل ہے کبھی کبھی آپ کے حلقہ درس میں ہزاروں
کا مجمع ہوتا تھا۔ علامہ ذہبی نے لکھا ہے کہ ان کے نئے سب سے زیادہ قابل فخریات
وہ تھے کہ امام ترمذی اور امام نسائی ان کے تلامذہ ہیں سے ہیں اور امام احمد بن حنبل نے بھی حدیث فقیر

کون سے سنا ہے اور امام ابو داؤد اس پر غور کیا کرتے تھے۔ ان کے علاوہ آپ کے شاگردوں میں سے چار شخص جماعت محدثین کے سرور و پیشوا ہوئے ہیں۔ آپ کو عبد اللہ بن ابی داؤد آپ کے صاحبزادے، علامہ نوکومی شیخ ابن الاعرابی اور حافظ ابن داسہ۔ نیز عبد الرحمن نیشاپوری، احمد بن محمد بن حلال۔ ابو حنیفہ ربیع اور ابو الحسن علی بن عبد وغیرہ بھی آپ کے تلامذہ میں داخل ہیں۔

فقہ حدیث میں کمال ابو محمد محمد بن عبد الواحد الزاہد صاحب ابو العباس احمد بن یحییٰ کہتے ہیں کہ ابراہیم حربی جو اپنے زمانہ کے شہید محدثین میں سے ہیں انھوں نے جب سنن ابو داؤد کو دیکھا تو فرمایا کہ ابو داؤد کے لئے حق تعالیٰ نے علم حدیث اپنا نرم کر دیا ہے جیسے حضرت داؤد علیہ السلام کے لئے لوہا نرم ہوا تھا۔ حافظ ابو طاهر سیستانی نے اس مضمون کو پسند کر کے اس فقرہ میں نظم کیا ہے

ابن الحدیث و کمالہ کمالہ الامام البیہ ابی داؤد

مثل الذی لان الحیدر بکد لبی اہل نساء داؤد

فقہی ذوق اصحاب صحاح ستہ کی نسبت امام ابو داؤد پر فقہی ذوق زیادہ غالب تھا چنانچہ تمام ارباب صحاح ستہ میں صرف یہی ایک بزرگ ہیں جن کو علامہ شیخ ابواسحاق شیرازی نے لمحات الفقہاء میں جگہ دی ہے۔ امام محمد ج کے اسی فقہی ذوق کا نتیجہ ہے کہ انھوں نے اپنی کتاب کو صرف احادیث احکام کے لئے مختص فرمایا۔ فقہی احادیث کا جتنا بڑا ذخیرہ اس کتاب دسمن، میں موجود ہے صحاح ستہ میں سے کسی کتاب میں آپ کو نہیں ملے گا۔ چنانچہ حافظ ابو جعفر بن زبیر فرناطی صوفی رحمۃ اللہ علیہ صحاح ستہ کی خصوصیات پر تبصرو کرتے ہوئے رقمطراز ہیں: "اور احادیث فقہیہ کے حدود استیعاب کے سلسلہ میں ابو داؤد کو جو بات حاصل ہے وہ دوسرے معنی میں صحاح ستہ کو حاصل نہیں۔"

نہد تقویٰ جس طرح آپ فقہ حدیث کے زہدست امام تھے اسی طرح زہد و درع میں بھی آپ کا مقام بہت بلند تھا۔ حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں کہ آپ کو عبادت و ریاضت، پاکدامنی اور صلاح و

درع میں سب سے ادنیٰ مقام حاصل تھا۔ ابو حاتم فرماتے ہیں کہ امام صرف حفظ حدیث، اتقان روایت، زہد و عبادت کے بہت ادنیٰ مقام پر فائز تھے۔ ان کی زندگی کا مشہور واقعہ ہے کہ ان کے کمرے کی ایک آستین تنگ تھی اور ایک کشا رہ۔ جب اس کا درزیافت کیا گیا تو بتایا کہ ایک آستین میں اپنے نوشتے رکھ لیتا ہوں اس لئے اس کو کشا رہ بنایا ہے اور دوسری کو کشا رہ کرنے کی ضرورت نہ تھی اور نہ اس میں کوئی فائدہ تھا اس لئے اس کو تنگ ہی رکھا ہے۔ آپ کے زہد و درع سے متعلق بہت سے واقعات رجال و سیر کی کتابوں میں مذکور ہیں۔

قدر دانی اسلاف امام ابو داؤد اپنے دور کے بعض تنگ نظر ارباب روایات کی طرح ائمہ اہل اربعہ کے مخالف نہ تھے بلکہ فقہاء کرام کی سامعی جمیلہ کو نہایت قدر کی نگاہ سے دیکھتے اور بڑے ادب و احترام سے ان کا ذکر خیر کرتے تھے۔ چنانچہ حافظ مغرب علامہ ابن

لہ حدیث اور علم حدیث اپنے کمال کے ساتھ نرم ہو گئی ابو داؤد کے لئے جو محدثین کے امام ہیں جیسے لوہا اور اس کا گلا تا سہل ہو گیا تھا داؤد علیہ السلام کے لئے جو اپنے زمانہ کے نبی تھے ۱۲

عبدالہر قریبی بند متحمل ان سے ناقل ہیں کہ امام ابو داؤد کہا کرتے تھے کہ اللہ تعالیٰ شافی پر رحمت نازل فرمائے وہ امام تھے، اللہ تعالیٰ ابو صیفہ پر رحمت فرمائے وہ امام تھے، اللہ تعالیٰ مالک پر رحمت نازل فرمائے وہ امام تھے۔

آپ کے فضل و کمال کا اعتراف | امام ابو داؤد رحمہ اللہ علم و عمل میں جو امتیازی مقام حاصل تھا اس زمانہ کے علماء و مشائخ کو بھی پاپور ابو داؤد اعتراف تھا۔ چنانچہ حافظ

موسیٰ بن ہاشم جو ان کے معاصر تھے فرماتے ہیں کہ۔ ابو داؤد دنیا میں حدیث کے لئے اور آخرت میں جنت کے لئے پیدا کئے گئے ہیں۔ میں نے ان سے افضل کسی کو نہیں دیکھا۔ امام حاکم فرماتے ہیں کہ امام ابو داؤد بلا شک و شبہ اپنے زمانہ میں محدثین کے امام تھے۔ ابوبکر خلال فرماتے ہیں کہ امام ابو داؤد اپنے زمانہ میں سب پر سبقت لے جانے والے امام تھے تخریج علوم کی معرفت اور اس کے مقامات کی بصیرت میں کوئی آپ کا ہسر نہ تھا۔ احمد بن محمد یا سرہرہی کہتے ہیں کہ۔ آپ حفاظ اسلام، علوم حدیث اور علل داستانہ کے حافظ اور حدیث کے شہ سواروں میں سے ہیں۔ علامہ یافعی فرماتے ہیں کہ، آپ حدیث و فقہ دونوں کے سرخیل تھے۔۔

پسچی عقیدت | احمد بن محمد بن اللیث کہتے ہیں کہ ایک مرتبہ حضرت سہیل بن عبد اللہ قسری، جو اس زمانہ کے اہل اللہ میں سے تھے آپ کی خدمت میں تشریف لائے اور فرمایا: امام صاحب! میں ایک فردیت سے آیا ہوں اگر حسب امکان پوری کرنے کا وعدہ فرمائیں تو عرض کروں۔ آپ نے وعدہ کر لیا۔ انھوں نے فرمایا کہ جس مقدس زبان سے آپ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث روایت کرتے ہیں، اس کو بوسہ دینے کی آرزو رکھتا ہوں ذرا آپ اسے باہر نکالیں۔ چنانچہ آپ نے اپنی زبان باہر نکالی اور حضرت سہیل نے اس کو بوسہ دیا۔

امام ابو داؤد کا مسلک | شاہ صاحب نے بستان الحدیث میں تحریر فرمایا ہے کہ ان کے مسلک میں اختلاف ہے بعض نے کہا ہے کہ شافعی تھے اور بعض نے ان کو حنفی

ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔ نواب صدیق حسن خان نے ان کو شافعی مانا ہے اور تاج بن خلکان میں ہے کہ شیخ ابوالسحاق شیرازی نے ان کو طبقات الفقہاء میں امام احمد بن حنبل کے اصحاب میں شمار کیا ہے۔ حضرت مولانا محمد انور شاہ صاحب نے بھی علامہ ابن تیمیہ کے حوالہ سے ان کو حنفی فرمایا ہے۔ اور یہ بات ان کی سنن کے مطالعہ سے بالکل آشکارا ہو جاتی ہے کہ آپ حنفی المسک ہی تھے کیونکہ آپ نے اپنی سنن میں بہت سے مقامات پر دوسری ثابت و معروف روایات کے مقابلہ میں ان احادیث کو ترجیح دی ہے جن سے امام احمد کے مسلک کی تائید ہوتی ہے مثلاً "باب کراہۃ استقبال القبۃ عند قضاء الحاجۃ" ترجمہ قائم کرتے ہیں اور استدبار قبلہ کو ترجمہ الباب میں ذکر نہیں کرتے۔ کیونکہ امام احمد کے نزدیک قضاء حاجت کے وقت استدبار قبلہ مطلقاً جائز ہے۔ مزید براں اس سے آگے "باب المرحۃ فی ذلک" ترجمہ قائم کر کے استدبار قبلہ کا جواز ثابت کرتے ہیں۔ اسی طرح ایک ترجمہ ہے "باب البول قائماً" اس میں حضرت حذیفہ بن الیمان کی روایت: "انی سألۃ قوم اھل ذکر کر کے کھڑے ہو کر پیشاب کرنے کی اوجہ ثابت کی ہے جو امام احمد کا مسلک ہے۔ چھوڑ کے نزدیک بغیر حذر مکرہ ہے اب یہاں

دوسری مشہور حدیث ذکر نہیں فرمائی جس سے مجھ کو شباب کرنے کی تاکید نکلتی ہے بلکہ اس کو اپنی کتاب میں دوسری جگہ ذکر فرمایا ہے۔ اسی طرح ایک ترجمہ قائم کیا ہے باب الوضوء بفضل طہیر المرادۃ۔ اہم کے بعد ترجمہ قائم کیا ہے باب انہی من ذلک الحمد اربعہ میں سے یہ صرف امام احمد کا مذہب ہے کہ عورت کے غسل یا وضوء سے بچے ہوئے پانی کا استعمال مرد کے لئے ناجائز ہے۔ بہر کیف کتاب کے مطالعہ کے بعد آپ کا جنہی ہونا متعین ہو جاتا ہے۔

امام ابو داؤد فقہ و حدیث اور زہد و دہش کے ساتھ ساتھ امام ابو داؤد کے چشم دید عجائبات

اشیاء کی تحقیقات اور نوادریف کی معلومات حاصل کرنے کا بھی خاصا ذوق رکھتے تھے چنانچہ باب ما جاز فی برئضافۃ کے ذیل میں یہ مضامین کے متعلق لکھتے ہیں کہ میں نے اس کو اپنی چادر سے بدست خود ناپ کر دیکھا تو اس کا عرض چھ ماتھ نکلا پھر میں نے باغ دا لے سے مزید تحقیق کرتے ہوئے پوچھا کیا اس کنوئیں کا حال پہلے کی نسبت کچھ بدل گیا ہے؟ اس نے کہا نہیں، جیسا تھا ویسا ہی ہے۔ اس کے بعد میں نے اس کے پانی کو بغور دیکھا تو اس کا رنگ بدلا ہوا تھا کتاب الزکوٰۃ کے تحت باب صدقۃ الزرع کے ذیل میں لکھتے ہیں کہ میں مصر میں تیرہ بالشت کی ایک لکڑی چشم خود بھی ہے نیز ادنٹ کڈا ہوا ایک تنک دیکھا ہے جس کو کاٹ کر دو ٹکڑے کر کے دو بوجھ کر دے گئے تھے۔

امام صاحب کی جائے پیدائش اگرچہ سیستان ہے لیکن اقامت بصرہ اور درس حدیث آپ کی زندگی کا اکثر حصہ بغداد میں گزرا اور وہیں آپ نے

اپنی سن کی تالیف کی۔ حافظ ابو سلیمان نے بواسطہ عبداللہ بن محمد سکی، ابو بکر بن جابر خادم ابو داؤد سے روایت کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ میں بغداد میں آپ کے ساتھ تھا۔ شام کا وقت ہوا تو ہم نے مغرب کی نماز ادا کی، جب ہم نماز سے فارغ ہوئے تو اچانک کسی نے ددازے پر دستک دی، دیکھا تو امیر ابو احمد الموفق تھے جو آنا چاہتے تھے۔ میں نے امام صاحب کو اطلاع کی کہ امیر صاحب اجازت چاہتے ہیں آپ نے فرمایا: ضرور، چنانچہ امیر موصوف تشریف لائے۔ امام صاحب نے دریافت کیا کہ اس وقت آپ نے کیسے تکلیف کی؟ امیر نے کہا: تین باتوں کے لئے حاضر ہوا ہوں اگر آپ منظور فرمائیں تو نہ ہے قسمت۔ امام صاحب نے کہا: فرمائیے۔ امیر نے کہا: میں چاہتا ہوں کہ آپ بصرہ تشریف لے آئیں تاکہ وہاں بھی تشنگان علم آپ سے فیضیاب ہو سکیں۔ امام صاحب نے فرمایا: منظور ہے۔ امیر نے کہا کہ میری دوسری خواہش یہ ہے کہ آپ میری اولاد کو اپنی کتاب سنن پڑھا دیں۔ امام صاحب نے فرمایا یہ بھی منظور ہے۔ امیر نے کہا: تیسری گزارش یہ ہے کہ ان کے لئے درس کا کوئی محفوض مجلس مقرر فرمادیں جس میں دیگر عام طلبہ کی شرکت نہ ہو۔ آپ نے فرمایا یہ نہیں ہو سکتا اس واسطے کہ تحصیل علم کے سلسلہ میں شریف و وضع اور امراء و فقراء سب برابر ہیں۔ قال ابن جابر، کاننا بصرہ و بصرہ مع العامة۔

وفات حسرت آیات | امام ابو داؤد نے تہتر سال کی عمر پر بروز جمعہ ۱۷ شوال ۲۴۹ھ میں دنیا فانی سے انتقال فرمایا اور بصرہ میں امام سفیان ثوری کے پہلو میں مدفون ہوئے۔

تصنیفات | امام ابو داؤد نے بہت ساری ذخیرہ یادگار چھوڑا ہے جس کی محفل فہرست درج ذیل ہے۔

مراسل - الرد علی القدر - المناسخ والمنسوخ - المفرد علی اہل الامار - فضائل الانصار - من مالک بن انس - المسائل - مؤلفہ الامتات - کتاب بدعہ الوحی - اور سنن یہ آپ کی تصانیف میں سب سے اہم ہے۔

سنن ابو داؤد | پانچ لاکھ احادیث نبویہ کا وہ بہترین انتخاب اور گرانہا مجموعہ جو علم دین میں اپنی نظیر نہیں رکھتا۔ علامہ خطابی اپنی مشہور کتاب معالم السنن میں فرماتے ہیں امام ابو داؤد کی کتاب السنن بلاشبہ ایسی عمدہ کتاب ہے کہ علم دین میں ایسی کوئی کتاب تصنیف نہیں ہوئی۔ یہ کتاب علماء کے تمام فرقوں اور فقہاء کے سب لمقول میں باوجود اختلاف مذاہب کے محکم مانا جاتی ہے۔ حافظ ابو طاهر سبکی نے اس کی مدح میں ایک عمدہ نظم لکھی ہے جو درج ذیل ہے۔

اولی کتاب لذی فقد ذی نظر	ومن یکن من الادراہنی وذر
ما قد ولی ابو داؤد وقتہا	تالیف فاق فی الاضواء کاظم
لا یطیع علیہ الطعن مبتدع	دیو تقطع من ضغنی ومن ضجر
فلیس یوجد فی الینیا صرح دلا	اقوی من السنۃ الغراء دلائر
وکل ما فیہ من قول النبی ومن	قول الصحابة اہل العلم والبصر
یردہ عن ثقۃ عن مشد ثقۃ	عن مشد ثقۃ کا لا نجم الزہر
دکان فی نفسہ فیما حق دلا	اشک فیہ اما عالی المحظر
یدری الصیح من الاثار یحفظ	ومن ردی ذاک من انی ومن ذکر
عقدا صادقا فیما یجی بہ	قد شاع فی البدعہ ذاد فی الحفر
والصدق المر فی الدارین منقبہ	ما فوہا ابد اخبر لمفقر

سنن ابو داؤد کی مقبولیت | امام ابو داؤد کے شاگرد حافظ محمد بن مخلد دوری ہوتوی ۳۳۵ھ کا بیان ہے کہ جب آپ نے کتاب السنن تصنیف

کی اور اس کو لوگوں کے سامنے پڑھا تو محدثین کے لئے آپ کی کتاب قرآن کی طرح قابل امتناع بن گئی۔ یحییٰ بن زکریا بن یحییٰ کہتے ہیں کہ اصل اسلام کتاب اللہ ہے اور فرمان اسلام سنن ابی داؤد۔ علامہ ابن حزم فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ حافظ سعید بن السکن صاحب الصبیح ستونی ۵۳۰ھ کو کتب میں اصحاب حدیث کی ایک جماعت حاضر ہوئی اور کہا کہ چارے سلسلے حدیث کی بہت سی کتابیں لکھی ہیں اگر سچ اس سلسلہ میں کچھ ایسی کتابوں کی طرف ہم لوگوں کی رہنمائی فرمائیں جن پر ہم اکتفا کر سکیں

تو بہتر ہو۔ حافظ ابن السکن نے کچھ جواب نہیں دیا بلکہ اٹھ کر سیدھے گھر میں تشریف لے گئے اور کتابوں کے چار بے لاکر ادھر تلے رکھ دئے پھر فرماتے گئے یہ اسلام کی بنیادیں ہیں کتاب مسلم، کتاب بخاری، کتاب ابی داؤد، کتاب نسائی :-

بشارت اور غیبی تائید | حافظ ابو طاہر نے بندہ خود حسن بن محمد بن ابراہیم ازدی سے روایت کیا ہے کہ حسن بن محمد نے مجھ سے فرمایا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو خواب میں دیکھا، آپ فرماتے ہیں کہ جو شخص سنت سے تمک کرنا چاہے اس کو سنن ابو داؤد پر مبنی چاہیے۔

وجہ تالیف | علامہ ابن قیم فرماتے ہیں کہ حفاظ حدیث کی ایک جماعت ایسی تھی جو ضبط و حفظ میں تو بڑی تہکم رہی لیکن اس نے نہ مسائل کے استنباط کی طرف توجہ کی اور نہ ان خزانوں سے احکام نکالنے کی کوشش کی جو اس نے محفوظ کر رکھا تھا، اس کے بالمقابل ایک جماعت ایسی تھی جس نے اپنی بڑی توجہ استنباط مسائل اور اس میں غور و فکر کرنے پر ہی صرف کر ڈالی یہاں تک ناقص حدیث کی پہلی جماعت جو فتویٰ دینے سے بھی احتراز کرتی تھی ان کا مقصد صرف حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث کو روایت کرنا تھا۔ اور یہ حضرات ائمہ مجتہدین کی نقیب ہار یکبوں سے ناواقف تھے جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ان کے متعقدین میں سے بعد کے کچھ لوگوں نے ائمہ پر نقد شروع کر دیا جسے حمید بن نے امام ابو حنیفہ پر اور احمد بن عبد اللہ محمد بن علی نے امام شافعی پر سخت تنقید کی اور کہا کہ یہ لوگ قابل اعتماد تو ہیں لیکن انہیں حدیث سے واقفیت نہیں۔ پس امام ابو داؤد نے ضرورت محسوس کی کہ فن حدیث میں ایک نئے انداز کی کتاب کی ضرورت ہے جس میں ان احادیث کا استنباط ہو جن سے ائمہ نے اپنے مذہب پر استدلال کیا ہے۔ چنانچہ آپ نے اپنی اس کتاب میں فقہاء کے مسائل ہی کو جمع کرنے کی کوشش کی ہے۔ خود فرماتے ہیں کہ میری اس کتاب میں مالک، ثوری اور شافعی وغیرہ کے مذاہب کی بنیادیں موجود ہیں۔ اسی کے پیش نظر امام غزالی نے تصریح کی ہے کہ علم حدیث میں صرف یہی ایک کتاب مجتہد کے لئے کافی ہے :-

زمانہ تالیف | متعین طور پر تو یہ معلوم نہیں ہو سکا کہ امام موصوف اپنی اس سنن کی تالیف سے کس سنہ میں فارغ ہوئے البتہ اتنا ضرور معلوم ہوتا ہے کہ اس کی تکمیل اپنے عہد شباب ہی میں کر چکے تھے اور یہ وہ زمانہ تھا جبکہ آپ کے شیخ امام احمد بن حنبل زندہ تھے۔ جب آپ نے یہ کتاب امام محمد صرح کی خدمت میں پیش کی تو انھوں نے اس کو بہت پسند فرمایا اور اس کی تحسین کی۔ امام احمد کا سنہ وفات (۲۴۱) ہے اس کا مطلب یہ ہوا کہ آپ (۳۴) سال کی عمر میں اس کی تالیف سے فارغ ہو چکے تھے :-

تعداد روایات | امام ابو داؤد نے پانچ لاکھ احادیث کے مجموعہ میں سے صرف چار ہزار آٹھ سو احادیث کو منتخب کر کے اس سنن میں درج کیا ہے۔ مزید برآں چھوٹے مرسل بھی ہیں تو کل تعداد (۵۴۰۰) ہوئی قال امام ابو داؤد فی رسالۃ الی اہل مکہ :- ولعل فضلہ

فی کتابی من الاحادیث قدر اربعۃ آلاف وثمانین حدیث و نحو ستائت حدیث من المرسلین بعض
حضرات نے کل تعداد (۵۲۰۱) ذکر کی ہے دالہ اقرب الی الصوب ہو الاول، عبدالغنی مقدس کے
نسخہ کے آخر میں ہے کہ امام ابو داؤد کی کتاب میں چھ ہزار احادیث ہیں جن میں سے چار ہزار اصل ہیں
اور دو ہزار مکروہ ہیں والبصری نیز علی البخاری ستائت حدیث و نیفا و ستین حدیثا و الف کلمۃ و نیفا
جمہور کے یہاں اصل حدیث قابل حجت ہے۔ امام ابو داؤد اور آپ کے استاد احمد بن حنبل کا بھی
یہی مسلک ہے۔ امام شافعی اس کے خلاف ہیں۔ حدیث مرسل کی پوری بحث مقدمہ میں مفقوب
آ رہی ہے۔

الاحادیث ثلاثیات ثلاثیات وہ احادیث ہیں جن میں راوی اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم
کے درمیان صرف تین واسطے ہوں اور ثلاثیات وہ ہیں جن میں صرف
حدود واسطے ہوں اور وہ حدائیات وہ ہیں جن میں صرف ایک واسطہ ہوا گھر البعد میں سے یہ شرف
صرف امام ابو حنیفہ کو حاصل ہے کہ آپ کے پاس وہ حدائیات ہیں۔ حدائیات کے بعد درجہ ثلاثیات کا
ہے اور ثلاثیات کے بعد اعلیٰ درجہ ثلاثیات کا ہے۔ ہماری شریف میں صرف (۲۲) ثلاثیات ہیں جو
امام بخاری کا باب الافتخار میں اور ان میں سے (۲۰) حدیثیں حنفی شیوخ سے مروی ہیں۔ یمن ابن
ماجہ میں پانچ ثلاثیات ہیں جو جبارہ بن مغلس سے بواسطہ کثیر بن سلیم حضرت انس سے مروی ہیں۔
اور یہ اگرچہ امام ابن ماجہ کے طبقہ کے لحاظ سے بہت عالی ہیں مگر سند کے لحاظ سے ان کا کوئی خاص
درجہ نہیں کیونکہ کثیر بن سلیم راوی پر محدثین عام طور سے جرح کرتے چلے آئے ہیں۔ جامع ترمذی میں
صرف ایک روایت ثلاثی ہے جو کتاب الفتن میں باب ما جاز فی البیوت من سب الایمان کے چند ابواب کے بعد ثلاثی
افتحہ باب کے ذیل میں بائیس سند مروی ہے۔ حدیث اسماعیل بن موسیٰ انفراہی ابن ابیہ السدی الکوفی
نا عمر بن شاکر من انس بن مالک قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا علی الناس زمان الصاغر فہم
صلی دینہ کا لقا بعض علی ہجرت ملا علی قاری نے اس کو ثلاثی کہا ہے مگر یہ موصوف کی لغزش ہے کیونکہ
اسماعیل بن موسیٰ، عمر بن شاکر اور انس بن مالک تین واسطوں کی تصریح موجود ہے۔ نو اب حدیث
حسن خاں نے الحوط فی ذکر الصحاح الستہ میں اور مولانا تقی الدین صاحب نے محدثین عظام میں
ذکر کیا ہے کہ سنن ابو داؤد میں ایک حدیث ثلاثی بھی ہے اور وہ یہ ہے۔ حدیث سلیم بن ابراہیم نا عبد السلام
ابن ابی ہازم ابو طاووس قال شہدت ابابکرہ و علی و عمر و عثمان و علی بن ابی طالب و سیدہ فاطمہ و عائشہ و
قال فلما رآہ عبید اللہ قتل ان محمد کیم ہذا الدجاج اح۔ لیکن اس حدیث کا ثلاثی ہونا عمل بحث ہے اس
واسطے کہ عبد السلام بن ابی حازم گو حضرت ابو ہریرہ سے ملا واسطہ بھی روایت کرتے ہیں لیکن یہ روایت
بلا واسطہ نہیں بلواسطہ ہے کیونکہ انھوں نے خود تصریح کی ہے کہ حدیث ابو ہریرہ، عبید اللہ بن زیاد
کے پاس تشریف لائے لیکن میں آپ کے ساتھ عبید اللہ بن زیاد کے پاس نہیں گیا اور نہ میں نے
یہ حدیث بلا واسطہ سنی بلکہ حدیثی فلان مجھ سے یہ حدیث ایک فلان شخص نے بیان کی جو اس جماعت
میں موجود تھا جو عبید اللہ بن زیاد کے پاس تھا۔ اب یہ فلان شخص کون ہے؟ صاحب کتاب د امام ابو
داؤد فرماتے ہیں کہ میرے شیخ مسلم بن ابراہیم نے اس کا نام ذکر کیا تھا مگر مجھے یاد نہیں رہا، حافظ ابن

حجہ تقریب میں کہتے ہیں کہ عبدالسلام بن ابی حازم حدیثی فلان عن ابی ہریرۃ میں خلاص سے مراد ان کے چچا ہیں۔

امام احمد نے اپنے نزد میں وضع کوثر والی یہ حدیث عبدالسلام بن ابی حازم کے طریق سے روایت کی ہے اور فلان کا نام عباس بن جریر بن جلیان ہے۔ روایت یوں ہے۔ حدثنا عبداللہ بن ابی شامہ عبدالصمد ثنا عبد السلام ابو طاووس ثنا العباس بن جریر بن جلیان عن ابی ہریرۃ بن سہم عن ابی ہریرۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم ذکریہ قطیعی الخوض قال نعم لمرۃ ولامرئین فمن کذب بہ فلا سقاء اللہ منہ۔ معلوم ہوا کہ یہ حدیث ثلاثی نہیں بلکہ عبدالسلام کے بعد عباس بن جریر کا واسطہ ہے۔

مولانا تقی الدین صاحب ندوی مظاہری نے یہاں تین غلطیاں کی ہیں۔ اولیٰ یہ کہ موصوف نے اس حدیث کو ثلاثی کہا ہے۔ حالانکہ اس حدیث کو ثلاثی مانا ہے حالانکہ یہ ثلاثی نہیں ہے دوم یہ کہ موصوف نے اس کو حدیث ابن اللحدار سے تعبیر کیا ہے۔ حالانکہ اس میں کہیں ابن اللحدار نہیں ہے اس میں تو صرف یہ ہے ان محمد بن عبد اللہ حدار کہ تمہارا محمدی یہ موطا ٹھنکنا ہے۔ سوم یہ کہ انھوں نے کہا ہے کہ یہ حدیث کتبہ الجہانز میں ہے حالانکہ یہ کتاب السنۃ کے تحت باب فی الخوض کے ذیل میں ہے نہ کہ کتاب الجہانز میں فیما بین ربی لا یضیل وہابی۔

سنن ابوداؤد کی طویل السند حدیث

محمد بن ابی اسحاق کے یہاں اعلیٰ استاد کی بہت زیادہ اہمیت ہے کیونکہ اعلیٰ استاد اقرب الی اہمۃ اور تلیل الخطار ہوتا ہے اس میں بھی کہ اسناد کے ہر راوی میں احتمال خطا ہوتا ہے پس جس قدر روادۃ زیادہ حمل گئے اسی قدر خطا کے احتمالات زیادہ ہوں گے اور جس قدر روادۃ کم ہوں گے اسی قدر احتمالات خطا بھی کم ہوں گے اسی لئے محدثین کے یہاں ثلاثی اور ثلاثی روایت کو اعلیٰ اور ارفع سمجھا جاتا ہے اور جتنے دساتر زیادہ ہوں اتنا ہی اس کا درجہ علو اسناد کے اعتبار سے گر جاتا ہے۔

سنن ثانی میں۔ الفضل فی قرآنۃ قل ہواللہ احد کے ذیل میں ایک عشری دس واسطوں والی حدیث ہے اور وہ یہ ہے۔ اخرنا محمد بن بشار حدیثنا عبد الرحمن بن سعید عن ابی ہریرۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال قل ہواللہ احد ثلاث القرآن۔ امام ثانی فرماتے ہیں۔ ما عرف اسناداً أطول من ہذا۔

سنن ابوداؤد میں میری نظر سے ایک ثلاثی حدیث گزری ہے جو تفریح استفتاح الصدوق کے تحت ایک خالی الترجمہ باب کے ذیل میں باس سند مروی ہے۔ حدثنا یحییٰ بن علی سلیمان بن داؤد، الباشمی نا عبد الرحمن بن ابی الزناد عن موسیٰ بن عقبہ عن عبد اللہ بن الفضل بن ربیعہ بن الحارث بن عبد المطلب عن عبد الرحمن الاعرج عن عبید اللہ بن ابی رافع عن علی بن ابی طالب عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انہ کان فی الصلوۃ المکتوبۃ اھ۔

سنن میں امام ابوداؤد کا طرز متخرج احادیث

داؤد کی عادت یہ ہے کہ جب کسی سلسلہ میں احادیث متعارض ہوں تو آپ ایک باب میں احادیث

کی تخریج کے بعد دوسرے باب میں اس کے معارض احادیث کو لاتے ہیں لیکن یہ باب اللہ تعالیٰ سے
 قعود کے ذیل میں حضرت انس بن مالک، جابر بن عبد اللہ، ابو ہریرہ اور حضرت عائشہ سے جو احادیث
 روایت کی ہیں وہ سب اداہل کی ہیں اور جہوہ علماء کے نزدیک خوش ہیں۔ آپ کے مرض الموت سے
 متعلق حضرت عائشہ کی حدیث جس میں یہ ہے کہ: "آپ نے بیٹھ کر نماز پڑھائی اور صحابہ نے آپ کے
 پیچھے کھڑے ہو کر نماز پڑھی" یہ حدیث ابو داؤد کے کسی نسخہ میں نہیں ملتی قلت اور یہ کیف غسل ذکر مذہ
 النقصہ وہی من اہل السنن (۲۰۱۴) ابو داؤد کبھی تو ایک سلسلہ سند میں مختلف اسناد کو بیان
 کر دیتے ہیں اور کبھی ایک ہی متن میں مختلف متون کو اکٹھا کرنے کے بعد ہر حدیث کے الفاظ کو علیحدہ
 علیحدہ بیان کرتے ہیں مثلاً: "باب کیف یستاک" کے ذیل میں شیخ مسدد اور سلیمان بن داؤد علی بن داؤد
 حاد بن زید سے راوی ہیں لیکن ان کے الفاظ میں اختلاف ہے اس لئے آپ نے: "قال مسدد" اور
 "قال سلیمان" کہہ کر ہر ایک کی حدیث کے الفاظ کو علیحدہ علیحدہ بیان کر دیا تاکہ الفاظ کا اختلاف ظاہر
 ہو جائے (۳) بقول حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی جب کسی راوی کے الفاظ میں کوئی نہایت
 یا کمی یا تغیر ہو یا راوی کا کوئی وصف بیان کرنا ہو تو اس کو دوسری روایت سے علیحدہ کر کے بطور جملہ متعذر
 اثناء سند یا اثناء متن یا آخر سند میں بیان کرتے ہیں جیسے باب کراہۃ استقبال القبۃ عند قضاء الحاجۃ
 کے تحت آخر حدیث میں ابو زید کے متعلق فرماتے ہیں۔ "والوزید ہومولی بنی ثعلبہ"

(۴) جب ایک راوی پر دو سندیں جمع ہوں اور ایک نے حدیث کے ساتھ اور دوسرے نے عنقہ سے
 روایت کیا ہو تو پہلے حدیث اولی روایت کو ذکر کرتے ہیں اس کے بعد عنقہ کو چھپے "باب مقدار الرکوع
 علیہ" کے ذیل میں حضرت انس کی روایت کو صاحب کتاب نے احمد بن صالح اور محمد بن رافع نیشاپوری
 سے روایت کیا ہے احمد بن محمد بن رافع کی روایت میں حضرت سعید بن جبیر اور حضرت انس سے سماع
 کی تصریح ہے اس لئے موصوف نے اس کو مقدم و فکر کر کے آخر میں کہا ہے: "وہذا لفظ ابن رافع قالہ
 احمد بن سعید بن جبیر عن انس بن مالک"

(۵) جب آپ کسی باب میں دو یا تین حدیثیں لاتے ہیں تو ان کا مقصد کسی خاص چکر کو بیان کرنا ہوتا ہے
 جو پہلی روایت میں واضح نہیں ہوتی یا کسی روایت میں مزید کلام کی ضرورت ہوتی ہے اس لئے متحدہ اخاد
 لاتے ہیں ورنہ اختصار ہی سے کام لیتے ہیں۔ امام ابو داؤد نے اہل مکہ کے نام جو خط لکھا تھا اس میں اس کی
 تصریح موجود ہے حیث قال: "واذا عدت الحدیث فی الباب من وجہین وثلاثہ فاما ہومن زیادۃ ثانیہ
 رہا فی کلمۃ زائدۃ علی الاحادیث"

(۶) کبھی آپ ایک ترجمہ کے تحت مختلف روایات کو جمع کر دیتے ہیں جیسے باب کراہۃ استقبال القبۃ عند
 قضاء الحاجۃ، میں اسد بار عند الحاجۃ کی روایت بھی لاتے ہیں (۷) کبھی طویل حدیث کو ایک جواب کے
 تحت مختصر طور پر بیان کرتے ہیں کیونکہ ترجمۃ الباب حدیث کے ادا کر کے سے مناسبت دکھتا ہے جیسے
 باب النہی عن التلقین کے بعد باب الرخصۃ فی ذلک کے ذیل میں حضرت سہل بن یسافہری کی حدیث
 کو مختصراً ذکر کیا ہے اور کتاب الجہاد میں باب فضل المحرم فی سبیل اللہ کے تحت ہاں یہ طرز علم
 روایت کیا ہے۔

(۸) کبھی ترجمہ باب اس طور پر قائم کرتے ہیں کہ خود ترجمہ کے الفاظ کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہوتا ہے کہ احادیث سے ثابت شدہ حکم کے اندر یہ چیزیں بھی شامل ہیں جیسے باب المواضع الخ یعنی عن البول فیہا کے تحت حدیث میں کہیں بول کا تذکرہ نہیں ہے صرف براز کا ذکر ہے لیکن چونکہ دونوں لازم و ملزوم ہیں اس لئے ترجمہ کے الفاظ سے اشارہ کر دیا کہ علت مماثلت دونوں میں ایک ہے اور حکم ہر دو میں مل بھی شامل ہے (۹) کبھی موصوف طویل حدیث کو صرف اس لئے مختصر طور پر بیان کرتے ہیں کہ اگر پوری حدیث ذکر کی جائے تو بعض سننے والے اس کی نقاہت کو سمجھ نہ سکیں گے موصوف نے اپنے رسالہ میں اس کی بھی تصریح کی ہے فرماتے ہیں: "درہما اختصرت الحدیث المطول لانی لو کتبہ بطولہ لم یعلم بعض من سمعہ دلائلہم موضع الفقہ منہ فاختصرتہ لذلك"۔

روایت حدیث میں غایت احتیاط | امام ابو داؤد و دارقوت حدیث میں بہت محتاط ہیں جسکی شہادت موصوف کی سنن میں جایا موجود ہے۔ مثال

کے طور پر باب الامام یحییٰ من قوۃ کے ذیل میں سلیمان بن حرب دالی روایت سے اس کا بخوبی اندازہ ہو سکتا ہے جس کے متعلق موصوف نے تصریح کی ہے کہ میں نے یہ پوری حدیث شیخ سلیمان بن حرب کی زبانی سنی ہے بجز جملہ اللہم ربنا لک الحمد کے کہ اس کی خبر مجھے شیخ کے بعض اصحاب نے دی ہے یا یہ کہ شیخ نے یہ حدیث بیان کی تو میں موصوف سے اس لفظ کو نہیں سمجھ سکا بلکہ سماع حدیث میں جو نقار میرے ساتھ تھے انھوں نے مجھے سمجھایا۔ دہا ایدل علی کمال الاحتیاط والاعتقان علی ادار لفظ الحدیث۔

صحیح کے لحاظ سے صحاح ستہ میں سنن ابو داؤد کا مقام | بات تو متفق علیہ ہے کہ صحیح کے لحاظ سے صحاح ستہ میں سنن ابو داؤد کا مقام اس کے لحاظ سے صحیحین و بخاری و مسلم

کو سنن اربعہ پر فضیلت حاصل ہے لیکن اس کے بعد کی ترتیب میں علماء کا اختلاف ہے بعض حضرات نے نسائی شریف کو تیسرا درجہ دیا ہے اور بعض نے جامع ترمذی کو حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب نے جہاں کتب حدیث کے طبقات بیان کئے ہیں وہاں سنن ابی داؤد کو دوسرے طبقے میں شمار کیا ہے لیکن صاحب مفتاح السعاده نے لکھا ہے کہ سب سے اونچا درجہ بخاری شریف کا ہے اس کے بعد صحیح مسلم کا پھر سنن ابی داؤد کا۔ اور یہی ترتیب مناسب ہے۔ کیونکہ امام مسلم نے اپنی کتاب میں رجال کے تین طبقے قائم کئے ہیں جس کے متعلق امام حاکم اور حانظ بیہقی نے لکھا ہے کہ انھوں نے اپنی کتاب میں صرف پہلے ہی طبقہ کی روایات کو جگہ دی ہے لیکن قاضی عیاض فرماتے ہیں کہ انھوں نے طبقہ ثانیہ کی روایات کو بھی اپنی کتاب میں درج کیا ہے۔ علامہ نووی نے ان کے قول کی تحسین کی ہے۔ حضرت مولانا رشید احمد صاحب لکھنؤ نے اپنی تقریر مسلم میں فرمایا ہے کہ بعض جگہ انھوں نے طبقہ ثالثہ کی روایات کو بھی حاشیہ شہادۃ بیان کیا ہے۔

پھر کہین مسلم شریف میں طبقہ اولیٰ و طبقہ ثانیہ کی روایات موجود ہیں اس پر ابن سید الناس نے لکھا ہے کہ امام ابو داؤد نے بھی ضعیف اور ناقابل اعتبار روایات سے گریز کیا ہے اور جہاں کہیں ضعیف شدید اس کی وجہ بیان کر دی ہے۔ نیز قسم اول و ثانی کی روایات اکثر اپنی کتاب میں لائے ہیں معلوم ہو کہ دونوں کے خلاف ملک ہیں یعنی مسلم شریف میں صحیح اور حسن دونوں طرح کی روایات ہیں لیکن امام زین العرانی نے

اس کو تسلیم نہیں کیا کہ دونوں کے شرائط ایک ہیں کیونکہ امام مسلم نے اپنی کتاب میں صحت کا التزام کیا ہے ان کی کتاب کی کسی حدیث کے متعلق یہ نہیں کہا جاسکتا کہ وہ ان کے نزدیک حسن ہے اس لئے کہ حدیث حسن کا درجہ صحیح سے کمتر ہے اور امام ابو داؤد کا مشہور قول ہے کہ "ما سکت عندہ فیو صاۃ" جس حدیث سے میں سکوت اختیار کروں وہ قابل استدلال ہے اس میں حسن و صحیح دونوں کا احتمال ہے۔ امام ابو داؤد سے یہ کہیں منقول نہیں کہ جس کو میں صالح کہوں وہ صحیح ہی ہے۔

علامہ انبیا امام زہری کے تلامذہ کے پانچ طبقات ہیں۔ امام مسلم نے طبقہ ثانیہ کی روایات کو اصالتہ ذکر کیا ہے اور طبقہ ثالثہ کی روایات کو ضعفاً اور امام ابو داؤد طبقہ ثالثہ کی روایات کو بھی اصالتہ لائے ہیں۔ ان وجہ کی بنا پر سنن ابی داؤد کا مقام صحیح مسلم کے بعد ہی رکھا جائے گا۔

ما سکت عندہ ابو داؤد کی حیثیت | حافظ ابن مندہ (ابو عبد اللہ محمد بن اسحاق) نے محمد بن سعد

شرط ایسے لوگوں کی روایات کی تخریج ہے جن کے ترک پر اجماع نہ ہو بشرطیکہ وہ حدیث باتصال سند بلا انقطاع دارسالی ثابت ہو۔ خود امام ابو داؤد اہل مکہ کے نام اپنے خط میں تحریر فرماتے ہیں کہ میں نے اپنی سنن میں کوئی روایت متروک الحدیث راوی سے نہیں لی۔ اس کے باوجود ہم دیکھتے ہیں کہ موصوف نے عمرو بن داؤد دمشقی، محمد بن عبد الرحمن سلیمان، ابو جناب طبری، سلیمان بن ارقم اور اسحاق ابن عبد اللہ بن ابی فرہہ جیسے رداۃ سے روایات کی تخریج کی ہے۔ معلوم ہوا کہ ابو داؤد کا قول مذکور اپنے عزم پر نہیں بلکہ اس سے اجماع خاص مراد ہے۔ چنانچہ حافظ ابن رجب نے شرح علل ترمذی میں تصریح کی ہے کہ مرادہ انہ لم یخرج لمتروک الحدیث عندہ علی ما ظہر لہ لامتروک تنفق علی ترکہ۔

پھر امام ابو داؤد نے اس خط میں یہ بھی تحریر فرمایا ہے کہ: "اگر میری کتاب میں کہیں حدیث منکر ہے تو میں نے اس کو بیان کر دیا ہے اسی طرح اگر کسی حدیث میں ضعف شدید ہے تو اس کی بھی وضاحت کر دی ہے۔ علامہ خطابی فرماتے ہیں کہ اس کتاب میں حسن اور صحیح دونوں طرح کی روایات ہیں۔ یہی عقیم روایات سوا اس کے متعدد طبقات ہیں جن میں سب سے برا طبقہ موضوع احادیث کا ہے پھر معلول کا اور اس سے کمتر درجہ مجہول کا ہے لیکن ابو داؤد کی کتاب ان سب سے خالی بلکہ ان کے رجوع سے پاک ہے۔

لیکن موصوف نے ابن ابیہ، صالح سری التوامہ، عبد اللہ بن محمد بن عقیل، موسیٰ بن وردان، سلمہ بن الفضل اور وہیم بن صالح وغیرہ ضعیف رداۃ سے بھی روایات کی تخریج کی ہے اور سکوت بھی اختیار کیا ہے تو اب اصولی طور پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ جن احادیث پر امام موصوف سکوت اختیار فرمائیں ان کی حیثیت کیا ہوگی؟ جبکہ امام ابو داؤد نے یہ بھی دعویٰ کیا ہے "ما لہ ذکر فیہ شیئاً فیو صاۃ" بعضہا صحیح من بعض، بلکہ جن کے متعلق میں سکوت اختیار کروں وہ صالح (قابل اعتبار یا قابل حجت) ہے اور ان میں سے بعض بعض کے مقابل میں صحیح ہیں۔ سو علامہ نووی کا تو فیصلہ ہے کہ ان پر عمل کرنا جائز ہے بشرطیکہ قابل اعتماد محدثین نے بھی سکوت کیا ہو۔ قاضی شوکانی نے ابن الصلاح وغیرہ حفاظ سے بھی یہی نقل کیا ہے۔ البتہ امام نووی فرماتے ہیں کہ اگر کسی جگہ صحت و حسن کے خلاف کوئی چیز ملے گی تو پھر ہم اس پر عمل کو ترک کر دیں گے اور شیخ ابن الصلاح کہتے ہیں کہ جو حدیث ہم ان کی کتاب میں بغیر فیصلہ کے پائیں اور ہمیں اس کی صحت

بھی معلوم نہ ہو تو ایسی صورت میں یہ سمجھا جائے گا کہ یہ امام ابو داؤد کے نزدیک حسن ہے کیونکہ جس حدیث کی بابت موصوف نے سکوت اختیار کیا ہے وہ ان کے نزدیک حسن و صحیح ہر دو کا احتمال رکھتی ہے۔ ابن منذر کی رائے یہ ہے کہ امام ابو داؤد کو جب کسی باب میں ضعیف حدیث کے علاوہ اور کوئی روایت نہیں ملتی تو کسی کو لائے ہیں۔ حافظ سخاوی نے الفیہ عراقی کی شرح میں لکھا ہے کہ موصوف نے اس سلسلہ میں اپنے شیخ امام احمد بن حنبل کی پیروی کی ہے کہ ان کے نزدیک تمنا سے زیادہ عزیز حدیث ہے۔ خواہ ضعیف ہی کیوں نہ ہو چنانچہ علامہ ابن الجوزی نے الموضوعات میں ذکر کیا ہے کہ امام احمد ضعیف حدیث کو تمنا سے پر مقدم کرتے تھے۔ بلکہ علامہ طبرانی نے شیخ تقی الدین ابن تیمیہ سے نقل کیا ہے کہ میں نے پوری تفتیش کے بعد مرند احمد کو امام ابو داؤد کی شرط کے موافق پایا ہے۔

علامہ ابن القیم فرماتے ہیں کہ امام احمد کے نزدیک تمنا سے زیادہ عزیز حدیث ضعیف کے عزیز ہونے کا مطلب یہ ہے کہ روایت باطل اور منکر نہ ہو اور اس سے روایت باطل و منکر سے روایت جائز بھی نہیں اور فی الواقع ایسی ضعیف حدیثیں استدلال تو امام ابو حنیفہ، امام مالک اور امام شافعی بھی کرتے ہیں۔ اسی لئے بعض لوگوں کی رائے ہے کہ امام ابو داؤد کے قول: "ما سکت عندہ فہو صالح" کا مطلب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ وہ حدیث قابل اعتبار ہے اور اس کو دوسری حدیث کی تائید میں پیش کیا جاسکتا ہے۔ پس اس صورت میں حدیث ضعیف بھی شامل ہو جائے گی۔ مگر حافظ ابن کثیر نے امام ابو داؤد کا صریح قول نقل کیا ہے: "ما سکت عندہ فہو حسن"۔ پس اگر اس کو صحیح مان لیا جائے تو پھر کوئی اشکال ہی باقی نہیں رہتا۔

قاضی شوکانی فرماتے ہیں کہ حافظ منذری نے ان احادیث کے نقذ میں پوری تو جھڑپ کی ہے جو سنن ابی داؤد میں مذکور ہیں اور بہت سی سکوت عنہا احادیث کا ضعف بھی بیان کیا ہے۔ پس وہ احادیث اس سے خارج سمجھی جائیں گی اور باقی پر عمل کیا جائے گا اور جس پر یہ دونوں ہی سکوت اختیار کریں وہ بلاشبہ قابل استدلال ہوں گی۔ اسی طرح بعض احادیث پر علامہ ابن تیمیہ نے بھی نقد کیا ہے۔ اس لئے بعض حضرات کا خیال ہے کہ سنن ابی داؤد کی وہ احادیث قابل استدلال ہوں گی جن پر منذری اور ابن القیم دونوں ہی سکوت کیا ہو۔

بعض احادیث ایسی بھی ملتی ہیں جن پر ان سب حضرات نے سکوت اختیار کیا ہے اور فی الواقع وہ ضعیف ہیں۔ مثلاً حدیث: "نایت ابن عمر ناخ را حلتہ اہ کے بارے میں امام ابو داؤد، منذری، ابن القیم نے اور بعض دیگر میں حافظ ابن حجر نے سکوت اختیار کیا ہے۔ صرف شیخ الباری میں ابن حجر نے اتنا لکھا ہے کہ امام ابو داؤد اور حاکم نے اس کی تخریج سند حسن کے ساتھ کی ہے۔ حالانکہ اس کے راویان بن ذکوان کی بہت سی حدیثیں نے تضعیف کی ہے چنانچہ یحییٰ بن سعید اور ابو حاتم نے اس کو ضعیف کہا ہے اور ابن ابی الدنیا اور امام نسائی کے نزدیک یہ قول نہیں۔ امام احمد فرماتے ہیں کہ اس کی حدیثیں باطل ہیں۔ معلوم ہوا کہ ان سب حضرات کے سکوت کے بعد بھی مزید تحقیق و جستجو کی ضرورت ہے اس کے بغیر فیصلہ نہیں کیا جاسکتا۔

سنن ابو داؤد و پر ابن جوزی کی تنقید | علامہ ابن جوزی نے جامع ترمذی کا عیس بن سنان کی دس اور سنن ابی داؤد کی نو احادیث کو موضوع قرار دیا ہے

لیکن اول تو ابن جوزی نقد روایات میں منسود ہائے گئے ہیں۔ چنانچہ علامہ نووی فرماتے ہیں کہ انھوں نے اپنی کتاب الموضوعات میں بہت سی ایسی حدیثوں کو موضوع کہہ دیا ہے جن کے موضوع ہونے پر کوئی دلیل نہیں بلکہ صرف ضعیف ہیں۔ حافظ ذہبی نے بھی اپنا یہی نظریہ ظاہر کیا ہے۔ حافظ ابن حجر فرماتے کہ نقد روایات میں ابن جوزی کے تشدد اور حاکم کے تساہل نے ان کتابوں کو استفادہ کو مشکل بنا دیا ہے پس ان دونوں سے نقل کے وقت ناقل کے لئے احتیاط ضروری ہے۔ دوسرے یہ کہ علامہ سیوطی نے چار روایات کا جواب القول الحسن فی الذنب عن الحسن میں اور باقی کا جواب التعلیقا علی الموضوعات میں دیدیا ہے اس لئے ابن جوزی کا یہ حدیث کے متعلق وضع کا فیصلہ صحیح نہیں :-

ناقلین ورواة اور سنن ابوداؤد کے نسخے اور کئی بیشی کے لحاظ سے بہت زیادہ اختلاف ہے۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ امام ابوداؤد سے اس کتاب کو متعدد حضرات نے روایت کیا ہے۔ حافظ ابن حجر بن النیر نے اپنی یادداشت میں لکھا ہے کہ امام ابوداؤد سے ان کی کتاب السنن ہم تک چار حضرات کی متصل اسناد سے پہنچی ہے اور انہی کے نسخے زیادہ مشہور ہیں۔

۱) حافظ ابوبکر محمد بن بکر بن محمد بن عبد الرزاق البصری متوفی ۲۴۱ھ جو ابن داسع سے مشہور ہیں ان کی روایت اور رد ابول کی نسبت بہت مشکل اور حاشیہ ہے اور بلاد مغرب میں زیادہ رائج ہے۔ حافظ ابوبکر جصاص حنفی صاحب احکام القرآن سنن ابی داؤد کو ان ہی سے روایت کرتے ہیں۔ انکی روایت میں کتاب الادب سے از باب ما یقول اذا اُصْحِح - تلہ باب الرجل یتمی الی غیرہ الیہ - ساقط ہے ان سے شیخ ابوسلمان خطابی نے بصرہ میں ۳۵۷ھ میں سنن ابوداؤد کو ہے۔ ان کے علاوہ ابومحمد عبداللہ بن عبدالمؤمن قرطبی دمن قدرا شیوخ ابن عبدالبر، ابوالحسن بن محمد رواباری، ابوعمرا محمد بن سعید بن حزم، ابوالفضل عمرو بن محمد الملک خولانی اور ابوالحسن بن داؤد سمرقندی وغیرہ نے علم حاصل کیا ہے۔ دردی عندہ بالاجازۃ ابونعیم ۱۱ صہبانی۔

۲) ابوالحسن محمد بن احمد بن عمرو نووی بصری متوفی ۳۲۱ھ ان کا نسخہ ہند و عرب اور بلاد مشرق میں زیادہ مشہور ہے اور مصر و ہندوستان میں جو نسخے مطبوعہ ہیں وہ انھیں کی روایت سے ہیں۔ ان کے نسخے کو اس حقیقت سے بھی ترجیح حاصل ہے کہ انھوں نے کتاب السنن کا سماع محرم ۲۶۵ھ میں کیا ہے جبکہ امام ابوداؤد نے اس کا آخری املا مکرایا تھا کہ اس سال بروز جمعہ ۱۶ شوال کو امام محمد بن حزم نے سفر آخرت اختیار کیا ہے۔ ابن داسع اور نووی کے نسخوں میں ترتیب کے اعتبار سے تقدیم و تاخیر بھی ہے اور تعداد احادیث کے لحاظ سے کمی بیشی بھی ہے۔ نیز امام ابوداؤد نے احادیث پر جو کلام کیا ہے وہ بھی بعض نسخوں میں کم ہے اور بعض میں زائد۔ پھر بھی یہ نسخے قریب قریب ہیں کچھ زیادہ تفاوت نہیں ہے۔ ان سے ابو عمر

۳) قال صاحب الحطی بفتح السین تخفیضاً، نقل علیہ القاضی ابو محمد بن حوطۃ اللہ والقیۃ فی اہل القاضی ابی الفضل عیاض بن یوسف البغوی المالکی من کتاب القنیۃ مشدود کذا وجدة فی بعضہا ما قیدہ عن فیختا ابی الحسن ان فی نسخہ من غیر منضیع ۱۲

قاسم بن جعفر بن عبد الواحد ہاشمی اور عبد اللہ الحسین بن بکر بن محمد الوراق معروف بہ اس وغیرہ نے علم حاصل کیا ہے (۳) حافظ ابو عینی اسحاق بن سوئی بن سعید الرضی متوفی ۳۲۲ھ۔ امام ابو داؤد کے ذرا ق اور کتاب تھے ان کا نسخہ ابن داسر کے نسخے کے قریب قریب ہے لیکن کچھ زیادہ رائج نہیں ہے۔ ان سے حافظ ابو عمر احمد بن حنیم بن خلیل نے ۳۵۰ھ میں سماع کیا ہے (۴) حافظ ابو سعید احمد بن محمد بن نیا بن بشر معروف بابن الاعرابی متوفی ۳۵۵ھ۔ ان کا نسخہ نہایت صغیر ادما بن داسر و کوئی کے نسخوں سے بہت کم ہے۔ چنانچہ اس میں کتاب الفتن، کتاب الملاحم، کتاب الحروف، کتاب الخاتم اور قریب نصف کتاب اللباس اور بہت سی احادیث متعلقہ حضور و صلوة اور نکاح ندارد ہیں جیسا کہ حافظ ابن حجر نے المعجم المفہرس میں اور ابن طولون نے الفہرس المادسط میں ذکر کیا ہے۔ ان سے ابو اسحاق ابراہیم بن علی بن محمد بن غالب الثمار، ابو عمر احمد بن سعید بن حزم اور ابو حفص عمر بن عبد الملک خولانی وغیرہ راوی ہیں اور ان سے علامہ خطابی نے کمر میں سنن ابی داؤد کوئی ہے۔ ان چار کے علاوہ کچھ اور حضرات کے نسخے بھی مروی ہیں جیسے۔

(۵) ابو الحسن علی بن الحسن بن عبد الصاری۔ ان کے نسخہ میں بعض ایسے امور زائد ہیں جو نقد احادیث کے سلسلہ میں بہت زیادہ نافع ہیں۔ عبد الغنی مقدسی کے نسخہ کے آخر میں ہے کہ انھوں نے امام ابو داؤد سے ان کی سنن چھ بار سنی ہے۔

(۶) ابو الطیب احمد بن ابراہیم بن عبد الرحمن اشثانی (۷) ابو عمرو احمد بن علی بن الحسن البصری (۸) ابواسامہ محمد بن عبد الملک بن یزید الرواس (۹) ابواسلم محمد بن سعید الجلودی :-

سنن ابی داؤد کے حواشی و شروح علامہ جلال الدین سیوطی فرماتے ہیں کہ لوگوں نے صحیحین پر تو بہت کچھ لکھا ہے اور مطول و مختصر اور متوسط ہر قسم کی شروح لکھی ہیں لیکن سنن ابو داؤد کے ساتھ صحیحین جیسا اعتناء نہیں کیا۔ تاہم علماء نے اسکی متعدد شرحیں اور حواشی لکھے ہیں جن میں سے بعض یہ ہیں۔

(۱) سالم السنن۔ از ابوسلیمان احمد بن محمد بن ابراہیم بن خطاب الخطابی البشتی متوفی ۳۸۸ھ۔ سب سے عمدہ نہایت مستحکم بہت نافع، بڑی مفید اور قدیم شرح ہے۔

(۲) مرآۃ الصعود۔ از علامہ جلال الدین سیوطی متوفی ۹۱۱ھ نہایت لطیف شرح ہے جسکی تحصیل درجۃ مرآۃ الصعود کے نام سے علامہ ذہبی نے کی ہے۔

(۳) المجلی۔ از حافظ زکی الدین ابو محمد عبد النظیم بن عبد القوی بن عبد اللہ المنذری البصری متوفی ۷۵۰ھ

(۵) تہذیب السنن۔ از حافظ شمس الدین محمد بن ابی بکر بن ایوب بن سعد بن القیم المعروف بابن القیم الحنفی الحنفی متوفی ۷۵۰ھ مختصر مگر تحقیقات لائقہ سے بھرا ہوا حاشیہ ہے۔

۵۰۰ نفح الرام و سکون المیم و کسر اللام منسوب الی الرملة مدینۃ بغلسطین و محلۃ بخرس ۱۲ مقدر غایۃ المقصود

(۶) النہالۃ۔ از حافظ شہاب الدین ابو محمد و احمد بن محمد بن ابراہیم المقدسی متوفی ۴۹۹ھ علامہ خطابی کی

شرح معالم السنن کی تخیص ہے

(۷) شرح سنن ابی داؤد۔ از شیخ سراج الدین عمر بن علی بن الملقن الشافعی متوفی ۵۰۳ھ

(۸) شرح سنن ابی داؤد۔ از شیخ ابو زر عدلی الدین احمد بن عبد الرحیم عراقی متوفی ۵۲۷ھ

(۹) شرح سنن ابی داؤد۔ از حافظ علاء الدین بن قلیچ منگلطانی متوفی ۶۶۲ھ مگر یہ دونوں شرحیں کامل نہیں

ہوئیں۔ علامہ جلال الدین سیوطی نے شرح عراقی کے متعلق لکھا ہے کہ اس کا شروع کتاب سے سجدہ سہونک سا

جلدیں ہیں اور ایک جلد میں صیام، حج اور جہاد ہے اگر یہ پوری ہو جاتی تو جالیس جلدوں سے زائد میں آتی۔

(۱۰) شرح سنن ابی داؤد۔ از شیخ شہاب الدین احمد بن حسین المرطبی المقدسی الشافعی متوفی ۵۳۵ھ

(۱۱) شرح سنن ابی داؤد۔ از شیخ قطب الدین ابوبکر بن احمد بن دعین الکینی الشافعی متوفی ۶۵۲ھ

یہ چار ضخیم جلدوں میں ہے (۱۲) شرح سنن ابی داؤد۔ از شیخ شہاب بن رسلان صاحب غایۃ المقصود نے

لکھا ہے کہ ہمارے شیخ حسین بن محسن النصاروی یمنی نے بلا عجب میں ان کی شرح آٹھ ضخیم جلدوں میں دی ہے۔

(۱۳) شرح سنن ابی داؤد۔ از علامہ بدر الدین محمود بن احمد البیہقی متوفی ۵۵۵ھ (۱۴) شرح سنن

ابی داؤد۔ از شیخ محی الدین ابوزکریا محی بن شرف زوی متوفی ۶۶۶ھ (۱۵) غایۃ المقصود۔ از شیخ شمس الحق

ابو الطیب عظیم آبادی۔ غالباً اس کا صرف جز اول ہی طبع ہو سکا ہے (۱۶) عون المعبود۔ از شیخ محمد اشرف

غایۃ المقصود کی تخیص ہے اور چار جلدوں میں ہے لیکن آخر کتاب کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ خود

شیخ شمس الحق ہی نے اپنی شرح کی تخیص کی ہے (۱۷) فتح الباری۔ از علامہ ابوالحسن بن عبد الہادی سندھی

متوفی ۱۰۳۹ھ دہو شرح لطیف بالقول (۱۸) التعلیق المحمود۔ مولانا فخر الحسن صاحب گنگوہی کا نہایت

عمر اور مشہور حاشیہ ہے (۱۹) بذل المجہود۔ حضرت مولانا خلیل احمد صاحب سہارنپوری کی شرح ہے جو

اہل علم میں مشہور و معروف ہے (۲۰) المنہل الموعود۔ یہ جدید شرح حجاز سے آئی ہے جو مختصر اور مفید ہے،

(۲۱) الآثار المحمود۔ حضرت شاہ صاحب کے افادات کا مجموعہ ہے (۲۲) الہدیٰ المحمود ترجمہ سنن ابی داؤد

از مولوی دجد الزماں بن سراج الزماں لکھنؤی:-

اقسام حدیث اور انکی تعریفات

چونکہ امام ابوداؤد بہت سی احادیث کے بعد محبت و سقم سے بحث کرتے ہیں اس لئے مختصراً اقسام حدیث

اور ان کی تعریفات لکھی جاتی ہیں تاکہ ناظرین کو سمجھنے میں دقت نہ ہو۔ خبر بایں حیثیت کہ وہ ہم تک پہنچی

ہے چار قسم کی ہے۔ متواتر، مشہور، عزیز، غریب۔

خبر متواتر:- وہ ہے جس کے راوی اس کثرت سے ہوں کہ عادتہً ان کا بھوٹ پر اتفاق محال ہو۔

خبر مشہور:- وہ ہے کہ ہر طبقے میں اس کے راوی کم از کم تین اور زیادہ سے زیادہ اتنے ہوں کہ حلقہ قاصر

میں سب سے پہلے بعض فقہاء کے یہاں اس کو مستفیض بھی کہتے ہیں اور بعض حضرات نے ان میں یہ فرق کیا ہے

کہ مستفیض میں رواۃ کا سلسلہ ابتداء سے انتہا تک یکساں ہوتا ہے مشہور میں یہ ضروری نہیں۔

خبر عزیز:- وہ ہے جس کے ہر طبقے میں کم از کم دو راوی ہوں۔ اگر کسی مقام میں دوسے زائد ہو جائیں

کو کوئی مضائقہ نہیں کیونکہ اس فن میں کتر ہی کا اعتبار ہوتا ہے۔

خبر غریب :- وہ ہے جس کی اسناد میں کسی جگہ صرف ایک ہی راوی ہو۔ خبر غریب کا دوسرا نام فرد ہے اس دو قسمیں ہیں فرد مطلق، فرد نسبی۔

فرد مطلق :- وہ ہے جس کی سند میں صحابی سے روایت کرنیوالا متفق ہو۔ عام ازیں کہ دوسرے راوی متفقہ سول یا نہ ہوں۔

فرد نسبی :- وہ ہے جس کی سند میں صحابی سے روایت کنندہ کے بعد والا کوئی راوی متفق ہو۔ پھر خبر متواتر کے سوا خبر مشہور، عزیمت وغریب تینوں کو اخبار آحاد اور ہر ایک کو خبر واحد کہتے ہیں۔

خبر واحد :- وہ ہے جس میں متواتر کی کل شرائط موجود نہ ہوں۔ پھر اخبار آحاد و مقبول بھی ہوتی ہیں اور مردود بھی۔ خبر واحد مقبول کی چار قسمیں ہیں صحیح لذات، صحیح لغيره، حسن لذات، حسن لغيره۔

صحیح لذات :- وہ ہے جس کے کل راوی عادل (دیکھ، اور کامل الضبط (یا دیکھ کے کچے) ہوں۔ اس کی سند متصل ہو۔ شدوذ (یعنی مخالفت ثقات، اور علت یعنی پوشیدہ اسباب طعن) کو محفوظ ہو

حسن لذات :- وہ ہے جس کے راوی میں صحیح لذات کی شرائط موجود ہوں صرف صفت ضبط ناقص ہو۔ یہ ترتیب میں گو صحیح لذات سے کتر ہے تاہم قابل احتجاج ہے۔

صحیح لغيره :- حسن لذات کو کہتے ہیں بشرطیکہ اس کی اسناد متعدد ہوں۔ کیونکہ تعدد طرق سے ایک ایسا ثبوت پیدا ہو جاتی ہے کہ حسن لذات میں نقصان ضبط کی وجہ سے جو تصور ہوتا ہے اس کی تلافی ہو جاتی ہے۔

حسن لغيره :- وہ حدیث متوقف فیہ ہے جس کی مقبولیت پر کوئی قرینہ قائم ہو، جیسے حدیث شاذ یا مختلط یا مستور یا مدلس یا مرسل کی کوئی سبب متابعت مل جائے تو وہ مقبول ہوتی ہے۔

شاذ :- وہ ہے جس کا ثقہ راوی ایسے شخص کی مخالفت کرے جو ضبط یا تعداد یا وجہ ترجیح میں سے کسی اور وجہ سے اس سے راجح ہو۔

مختلط :- حدیث شاذ کے مقابل کو کہتے ہیں۔ منکر :- وہ ہے جس میں ضعیف راوی قوی راوی کی مخالفت کرے۔

مسترف :- حدیث منکر کے مقابل کو کہتے ہیں۔ پھر خبر مردود کو دو وجہ سے رد کیا جاتا ہے۔ اول یہ کہ اس کی اسناد سے ایک یا متعدد راوی ساقط ہوں

دوم یہ کہ اس کے کسی راوی میں لمبی تطویل یا ضبط طعن کیا گیا ہو۔ سقوط راوی کے لحاظ سے خبر مردود کی چار قسمیں ہیں معلق، مرسل، معضل، منقطع۔

معلق :- وہ ہے جس کے ادائل سند سے ایک یا متعدد راوی ساقط ہوں۔ مرسل :- وہ جس کے ادائل سند میں تابعی کے بعد راوی ساقط ہو۔

معضل :- وہ جس کی اسناد سے دو یا دو سے زائد راوی ایک ہی مقام سے ساقط ہوں۔ منقطع :- وہ ہے جس کی اسناد سے ایک یا متعدد راوی متفرق مقام سے ساقط ہوں۔

مکتس :- وہ ہے جس کی اسناد میں راوی کا سقوط اتنا پوشیدہ ہو کہ جو لوگ اسانید قائل سے واقف ہیں وہی کچھ سکلیں طعن راوی کے لحاظ سے خبر مردود کی چند قسمیں ہیں۔

موضوع :- وہ ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان نہ کی ہو بلکہ راوی نے اس کو عمداً جھوٹ روایت کیا کہ متروک :- وہ ہے جس کے راوی پر عمداً جھوٹی حدیث روایت کرنے کی تہمت ہو۔

مٹکل :- وہ ہے جس کے راوی میں دہم پایا جاتا ہو جیسے رسل یا منقطع کو موصول یا موصول کو مرسل یا مرفوع کو موقوف کر دینا وغیرہ۔

مکذّب :- وہ ہے جس میں راوی نے نقات کے خلاف کچھ لکھ کر دیا ہو۔ اس کی دو قسمیں ہیں امدح و ملامت اور مدح المعلن۔

مقلوب :- وہ ہے جس کی اسناد یا متن میں تقدیم و تاخیر کر دی گئی ہو جیسے مرہ بن کعبہ کو بچہ مرہ کہنا مضطرب :- وہ ہے جس میں مخالفت یا اس طرح تبدیلی کر دی جائے جس سے

ایک روایت کو دوسری پر ترجیح دینا غیر ممکن ہو جائے۔

مصحف :- وہ ہے جس میں راوی نے حروف کچھ نقطوں میں تغیر کر دیا ہو جیسے شریح کو ستریح کر دینا

محرف :- وہ ہے جس میں راوی نے حروف کی شکل میں تغیر کر دیا ہو جیسے حفص کو جعفر کر دینا پھر اسناد کے لحاظ سے خبر کی تین قسمیں ہیں مرفوع، موقوف، مقطوع۔

مرفوع :- وہ ہے جس کی اسناد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر منتہی ہو اور وہ خاص آپ کا قول یا فعل یا تقریر ہو۔

موقوف :- وہ ہے جس کی اسناد صحابی پر منتہی ہو اور وہ قول یا فعل یا تقریر صحابی کی ہو مقطوع :- وہ ہے جس کی اسناد تابعی یا تابع تابعی یا اس سے اونچے کے راوی پر منتہی ہو۔

الفاظ ادائے حدیث

ادائے حدیث کے کچھ مراتب قرار دیے گئے ہیں دا، سمعت، حدیثی، یہ اس راوی کے لئے موضوع ہیں جس نے تنہا شیخ کی زبانی حدیث سنی ہو، اس کے لئے لفظ تحدیث کی تخصیص بھی ایک اصطلاح ہے مگر یہ حرف مثلاً رواہ ان کے متبعین میں پائی جاتی ہے۔ مغاربہ کے یہاں یہ معروف نہیں۔ اگر راوی حدیثاً فلان یا سمعنا فلان یا بقولہ بصیغہ مکمل مع انفرجہ تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ اس نے خبر کے ساتھ ل کے حدیث سنی ہے۔ قاضی عیاض فرماتے ہیں کہ اس قسم میں سمع کے لئے حدیثاً، اخیراً، انہما، سمعت، فلان، قال، لنا، ذکر لنا فلان کہنا جائز ہے۔

علامہ عروائی فرماتے ہیں کہ بات تو یہ مقول ہے مگر سماع کے لئے لفظ انہما استعمال کرنا مناسب نہیں کیونکہ اس کا استعمال اجازت میں مشہور ہے۔ ان الفاظ کے استعمال کے جواز کی بڑی دلیل حق قول ہے کارشاد ہے۔ یومئذ تحدیث اخبارا۔ دلائل بیگ مثل خبر۔

پھر ان تمام الفاظ میں سب سے اونچا مرتبہ لفظ سمعت کا ہے اس کے بعد حدیثاً اور حدیثی کا کیونکہ

اس میں واسطہ کا احتمال نہیں ہوتا بخلاف حدیثی وغیرہ کے۔ نیز بعض علماء نے لفظ حدیثنا اجازت میں، اور فطر بن خلیفہ جیسے رداۃ نے تلبیس میں استعمال کیلئے بخلاف لفظ سمعت کے کہ اجازت، مکاتبت اور تلبیس میں اس کے استعمال کی گنجائش نہیں۔

(۲) ابخری، قرأت علیہ۔ یہ اس راوی کے لئے موضوع ہے جس نے تنہا شیخ کے سامنے پڑھا ہو (۳) ابخرنا، قرأتنا علیہ، قرأتنا علیہ دانا ائیں جبکہ شیخ کے سامنے ایک پڑھا ہو جو روئے نزدیک شیخ سے حدیث حاصل کرنے کا ایک طریق یہ بھی ہے کہ شیخ کے سامنے قرأت کی جائے۔ اکثر محدثین نے اس کو عرض سے تعبیر کیا ہے جس کے جواز پر شیخ حمیدی اور امام بخاری نے حضرت حماد بن ثعلبہ کی حدیث لما انی ابی بنی صلی اللہ علیہ وسلم فقال لہ انی سألک فشد علیک ثم قال و سألک بریک و رب من قبلک أنتذا رسلک احدا سے استہلال کیا ہے۔ پھر قراءت و سماع و دونوں مساوی ہیں یا ان میں سے کوئی ایک راجح ہے؟ ہمیں اختیار ہے امام مالک اور آپ کے اصحاب و تابعین، علماء مجاز و کوفہ، امام شافعی اور امام بخاری وغیرہ ایک فریق کا مسلک یہ ہے کہ سمعت و قوت میں قرأت و سماع دونوں مساوی ہیں۔ امام ابو حنیفہ اور حضرت سفیان سے بھی یہی مروی ہے چنانچہ نوازل میں نصیر نے بواسطہ خلف، ابو سعید صحنانی سے روایت کیا ہے وہ کہتے ہیں سمعت ابو حنیفہ و سفیان یقولان اللہ ارا علی العالم ما سماع منہ سواء، امام ابو حنیفہ اور امام مالک سے دوسری روایت اور ابن ابی ذئب وغیرہ سے مروی ہے کہ قرأت علی الشیخ راجح ہے۔ تحریر اور شرح تحریر وغیرہ کتب احناف میں یہی مذکور ہے لیکن جہور مشائخ سے سماع کی ترجیح منقول ہے۔

(۳) انبائی، یہ لغت و اصطلاح متقدمین میں ہنزہ ابخرنی سمجھا جاتا ہے البتہ متاخرین کی اصطلاح میں عن کا طرح اجازت کے لئے بھی آتا ہے۔

(۵) یاد آگئی، یہ منادلہ سے ہے۔ حافظ بخاری فرماتے ہیں کہ یہ لفظ بمعنی علیہ ہے و منہ فی حدیث المنہر غلو ہا بنیر نول۔ اسی عطاء، اصطلاح محدثین میں منادلہ اس کو کہتے ہیں کہ شیخ اپنی روایات کا اصل نسخہ یا اس کی نقل طالب کو دے گا دو صورتیں ہیں۔ ایک یہ کہ نسخہ دیتے وقت صراحت یہ کہہ دے کہ تم اس کو میری طرف سے روایت کرو دوسرے یہ کہ اس کی صراحت نہ کرے۔ منادلہ کی پہلی صورت انواع اجازت میں سب سے اعلیٰ ہے لیکن سماع اور قرأت سے اس کا درجہ کمتر ہے۔ سفیان ثوری، امام ابو داؤد، عبد اللہ بن المبارک، امام ابو حنیفہ، امام شافعی، امام احمد اور اسحاق وغیرہ کا یہی قول ہے اور جس منادلہ کے ساتھ اجازت روایت نہ ہو تو جہور کے نزدیک اس کا کچھ اعتبار نہیں۔

پھر جہور اہل درع کے نزدیک اجازت اور منادلہ کی صورت میں لفظ حدیثنا اور ابخرنا استعمال نہیں فرماتا ہے۔ ایسا لفظ ذکر کرنا چاہیے جو یہ ظاہر کرے کہ روایت بطریق اجازت یا بطریق منادلہ ہے۔

عہ قال ابی یوسف و محمد بن ابی جعفر و انما ذکرنا المسامحة فی صحاحنا و تہذیبنا علی من کان اکرمنا فی حقہ

جیسے حدیثنا اجازۃ، اومنادۃ، اجزنا اجازۃ اومنادۃ، اواذنا، فی اذن، فیما اذن لی فیہ، فیما اطلق لی روایت، اجازتی، اجازلی، ندولنی، سوغ لی ان اردی عندہ۔ اباح لی وغیرہ۔ امام اوزاعی سے اجازت دہانی صورت کی تخصیص خبر نامکے ساتھ اور قرأت دہانی صورت کی تخصیص خبرنا کیساتھ منقول ہے حافظ عراقی کہتے ہیں کہ یہ تخصیص نزاع سے خالی نہیں۔ کیونکہ لفظ خبر اور خبر دونوں اذتہ اور اصطلاحاً ایک ہی معنی میں ہیں۔

(۶) شافعی بالاجازۃ۔ اگر شیخ نے کسی کو مخصوص حدیث روایت کرنے کی زبانی اجازت دیدی تو اسے اجازت بالمشاذ کہتے ہیں۔ شیخ فخر الاسلام نے ذکر کیا ہے کہ اس کی دو صورتیں ہیں جو کہ مجازۃ یا تو اس مکتوب سے واقف ہو گیا یا نادان۔ اگر واقف ہو اور اس کا مطلب صحیح طور پر سمجھتا ہو تو یہ اجازت صحیح ہوگی بشرطیکہ اجازت دہندہ اسون باللفظ ہو اور اگر وہ اس سے نادان ہو تو طرفین کے نزدیک اجازت باطل ہے۔ بقول فخر الاسلام طرفین کا مذہب احوط ہے اور بقول صاحب کشف جہور کا مذہب اوجح۔ قال العراقی علی جواز الاجازۃ استقر علیہم اسی اہل الحدیث قاطبہ۔

۷، کتب الی بالاجازۃ، اگر شیخ نے کسی کو حدیث روایت کرنے کی مکتوبی اجازت دیدی تو اگر اجازت بالمشاذ کہتے ہیں۔ اس قسم کی اجازت اکثر متاخرین کی عہد رات میں پائی جاتی ہے متقدمین کے نزدیک اس پر مکاتیب کا اطلاق نہیں کیا جاسکتا۔

۸، من، قال، ذکر، ردی وغیرہ الفاظ جن میں سماع و عدم سماع و اجازت کا احتمال ہو۔ جو راوی شیخ کا معاصر ہو اور وہ لفظ عن شیخ سے روایت کرے اس کی روایت سماع پر محمول ہوگی بشرطیکہ وہ اس سے نہ ہو اور اگر راوی اس کا معاصر نہ ہو تو اس کی روایت منسل یا منقطع بھی کہے گی۔ بعض کے نزدیک لفظ عن معاصر کی روایت سماع پر اس وقت محمول ہوگی جبکہ کم از کم دونوں میں ایک بار ملاقات ثابت ہو تاکہ لفظ عن روایت کرنے میں منسل صحت کا احتمال ہے وہ رفع ہو جائے۔ علی بن المدینی اور امام بخاری وغیرہ نقاد فن کا یہی مذہب ہے اور حافظ ابن حجر کے نزدیک بھی یہی مختار ہے۔

۳۵

بعض اہم مسائل کی ضروری تشریح

حدیث متواتر کہ جس کے رواۃ بکثرت ہوں اس قدر کہ عادتاً ان کا جھوٹ پر اتفاق نہ ہو کر یا اتفاقاً قریب پر ان سے جھوٹ کا ہوا نہ ہونا محال ہو اور یہ کثرت طرفین داہندہ و انتہا، میں یکساں ہر کسی جگہ کی واقع نہ ہوتی ہو اور وہ مفید علم یقینی ضروری ہو اور اس کا تین عقل سے نہ ہو بلکہ اس سے ہر پانچ شرطیں ہیں جن پر متواتر کا حقیقہ موقوف ہے۔

۱۔ ہمیں یہاں انہی کے متعلق کچھ عرض کرنا ہے۔
۲۔ جب تک کہ نزدیک متواتر کے لئے رواۃ کا بکثرت ہونا ضروری ہے مگر اس کے لئے کوئی تعداد معین نہیں ہے تو بعض حضرات نے شہود زنا پر قیاس کر کے کم از کم چار اور بعض نے لیعان پر قیاس کر کے

پانچ اور بعض نے بنی اقل جمع کثیر دس اور بعض نے لجاٹا نقباء بنی اسرائیل بارہ اور بعض نے پچھوئے قول بارہ
 "حسب اللہ من اتبعک من المؤمنین" چالیس اور بعض نے بمقتضائے قول باری۔ و اختتامی تو میں میں
 ستر اور بعض نے اس سے بھی زاد کیا ہے۔ مگر یا خاص خاص مواقع پر جو مخصوص تعداد مفید علم یقین تھی اس
 پر ہر ایک نے متواتر کو قیاس کر کے اسی مخصوص تعداد کو متواتر کے لئے معین کر دیا۔ لیکن بات علی العموم صحیح
 نہیں ہو سکتی کیونکہ یہ ضروری نہیں کہ جو مخصوص تعداد ایک موقعہ پر کسی خصوصیت کے سبب سے مفید
 یقین ہو وہ دیگر مقامات میں بھی مفید یقین ہو جائے۔ چنانچہ ملا علی قاری فرماتے ہیں کہ تحقیق یہ ہے
 کہ متواتر میں عادتہ رواد کا جھوٹ پر اتفاق کا محال ہونا کبھی بحیثیت کثرت بلا لحاظ دصغیت ہوتا
 ہے کبھی مع الغضام دصغیت مثلاً اگر عشرہ عشرہ سے میں تابعی روایت کریں تو بلا شک عشرہ عشرہ کا
 جھوٹ پر اتفاق مادۃ محال ہے اور دس تا بچلین کے لحاظ سے یہ استحالہ نہیں ہے گودہ ہول ہو
 اسی طرح اگر میں سختی یا میں مدرس کوئی مسئلہ بیان کریں تو ان کی نقل سے جو علم حاصل ہو گا وہ میں علم
 کی نقل سے حاصل نہیں ہو سکتا معلوم ہوا کہ باب تواتر میں اصل مدارا حالہ اور افادہ یہ ہے نہ کہ کھٹا
 حدود عدالت پر۔ پھر خبر متواتر کا تعلق حس سے ہونا چاہیے۔ مثلاً راوی یوں کہے رأیت رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم فعل کذا یا سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال کذا کہ فعل کا تعلق حس ہمارہ ہے
 ہے اور قول کا تعلق حس سامعہ سے۔ پس جس خبر کا تعلق محض عقل سے ہو جیسے وجود صانع کی خبر تو اس
 کو متواتر نہیں کہیں گے۔

۳۶

یہ بھی یاد رکھنا چاہئے کہ گو اشاعرہ میں سے امام الحرمین اور عزیزی ابو انحسین بصری کہی کا یہ قول ہے
 کہ خبر متواتر مفید علم یقینی ضروری نہیں بلکہ نظری ہوتی ہے مگر صحیح یہ ہے کہ مفید علم ضروری ہوتی ہے۔ اس
 واسطے کہ خبر متواتر سے عوام کو بھی ذہنی نظر کی نہایت نہیں ہوتی علم حاصل ہوتا ہے۔ مگر متواتر مفید علم نظری ہوتی تو وہ
 اس کیونکر علم حاصل ہوتا ہے خبر متواتر کی چار قسمیں ہیں اول تو ہر اسناد اور وہ یہ ہے کہ ایک حدیث کو اول اسناد
 سے آفرینک ایسی جماعت روایت کرے جن کا اتفاق جھوٹ پر محال ہو جیسے حدیث۔ سن کذب علی
 شہدا فلیتبرأ مقعدہ من النار اس کے متعلق حافظ ابن الصلاح کہتے ہیں کہ اس کو باطل صحابہ نے روایت
 کیا ہے بعض حضرات کا بیان ہے کہ اس کے راوی ایک سو سے زائد نفوس ہیں بلکہ امام نووی نے شرح
 مسلم میں اس کے دو سو رواد کا دعویٰ کیا ہے۔ مگر حافظ سخاوی امام نووی کا قول نقل کرنے کے بعد فرماتے
 ہیں لعلہ سبق فلم من مات۔

علامہ عراقی فرماتے ہیں کہ پھر اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ بعینہ اس متن کو روایت کرنے والے متذکرین
 ہیں بلکہ مطلق کذب کے راوی مراد ہیں۔ بعینہ اس متن کو روایت کرنے والے تو تقریباً ستر صحابہ ہیں
 جن سے بعض روایتیں مقبول ہیں اور بعض مردود۔ چنانچہ اکتیس صحابہ کی روایت سے یہ متن باسناد
 صحیح حسن اور تقریباً پچاس صحابہ کی روایت باسناد ضعیفہ اور تقریباً بیس صحابہ کی روایت بکراہید
 ساقط مردی ہے۔

حافظ ابن الصلاح نے لکھا ہے کہ بنا بر تغیر سابق حدیث متواتر بہت ہی قلیل الوجود ہے صرف
 حدیث مذکور کی نسبت قمار کا دعویٰ کیا جاسکتا ہے بلکہ بعض نے تو یہاں تک کہہ دیا ہے کہ حدیث متواتر

بالکل ہی معدوم ہے۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ یہ دونوں قول قلت اطلاع پر مبنی ہیں اگر کثرت اسانید اور حالات و ادھیات رُحاه پر کمال اطلاع ہوتی تو ہرگز یہ نہ کہا جاتا۔
حدیث متواتر کے کثرت موجود ہونے کی ردشن دلیل یہ ہے کہ کتب احادیث جو علماء عصر میں متداول ہیں ان کا انتساب جن مصنفین کی طرف کیا جاتا ہے یہ ایک یقینی امر ہے پس اگر یہ مصنفین انہیں کتابوں میں متفق ہو کر ایک حدیث کو اتنے رواد سے روایت کریں جن کا جھوٹ پر اتفاق عادتہ ناممکن ہو تو بلاشبہ یہ حدیث متواتر ہوگی اور قائل کی طرف اس کا انتساب مفید علم یقین ہو گا اور یہ بات ظاہر ہے کہ اس قسم کی حدیثیں کتب مشاہیر میں کثرت موجود ہیں جیسے حدیث صحیحین اور حدیث شفاء وغیرہ۔

قسم دوم تو اتر طبقہ ہے جیسے تو اتر قرآن کو چاروں زمین پر شرقاً و غرباً، تلامذہ و درسا، قرأتہ و حفظہ کا ذمہ من کا ذمہ اور طبقہ عن طبقہ منقول ہے۔

قسم سوم تو اتر عمل۔ اور وہ یہ ہے کہ عہد شارح سے ہمارے زمانہ تک ہر قرن میں اس پر ایک جم غفیر اور جماعت کثیر عمل پیرا ہو جس کا جھوٹ متفق ہونا عادتہ محال ہو جیسے حضور میں مسواک کسنا سنت ہے اور اس کی سنیت کا اعتقاد رکھنا فرض ہے کیونکہ یہ تو اتر عملی سے ثابت ہے اور اس کا انکار کرنا کفر ہے اور اس سے ناواقفیت محرومی ہے اور اس کو ترک کرنا باعث عتاب و عقاب ہے۔ اسی طرح نماز پنجگانہ اور صوم رمضان ہے۔

۳۷

قسم چہارم تو اتر قدر مشترک، اور وہ یہ ہے کہ زوائد کے الفاظ تو مختلف ہوں مثلاً کوئی ایک واقعہ بیان کرے اور کوئی دوسرا اور کوئی تیسرا دہم جہا لیکن یہ واقعات قدر مشترک پر مشتمل ہوں، جیسے ایک جماعت تو یہ کہے کہ حاتم نے ایک سودینا دے دے دوسری کہے ایک سودینٹ دے دے کہ یہ سب اعطاریال میں مشترک ہیں جو حاتم کی سخاوت کی دلیل ہے اور بطریق تو اتر معنوی ثابت ہے۔
خبر واحد اور اس کی جمیعت | لیکن اصول حدیث کی اصطلاح کے لحاظ سے ہر اس خبر کو جو متواتر نہ ہو خبر واحد کہا جاتا ہے پس خبر واحد کے لفظ سے اس کا جو مفہوم واضح میں پیدا ہوتا ہے اسی میں خبر واحد کا انحصار نہ سمجھنا چاہیے بلکہ اگر کسی ایک طبقہ میں بھی تو اتر کی شرائط فوت ہو جائیں تو اس کو خبر واحد ہی کہا جائے گا خواہ وہ کتنے ہی افراد سے مروی ہو۔

اب خبر واحد واجب اصل ہے یا مردک اصل؟ سو حاتم فقہار مسلمین کے نزدیک خبر واحد واجب اصل ہے جس کا ثبوت نقلاً اور عقلاً ہے۔ اعتبار سے موجود ہی حق تعالیٰ کا ارشاد ہے۔

وَجَاءَ رَجُلٌ مِّنْ أَقْصَا الْمَدِينَةِ يَسْعَىٰ قَالَ
يٰمُوسَىٰ إِنَّ الْمَلَأَآءَآءَ آمُرُونَ بِآلِكَ بِمَقْتُلِكَ فَآ
خُورْ إِلَىٰ لَكَ مِنَ النَّاصِحِينَ هُوَ يُخَوِّجُ مِنْهَا
خَائِفًا يَتَرَقَّبُ قَالَ ذَبْ مَعِيَ مِنَ الْقَوْمِ
الظَّالِمِينَ ۝

ایک شخص شہر کے پرے سے دوڑتا ہوا آیا اور
بولا: موسیٰ! دربار دے مشورہ کرتے ہیں تجھ پر کھجکھ
ارڈا لیں سو نکل جا بس تیرا بھلا جانے دلائیوں۔ پھر
نکلادہاں سے ڈرتا ہوا راہ دیکھتا بولا اے رب
بچائے مجھ کو اس قوم بے انصاف سے۔

یعنی ایک نیک طینت شخص نے حضرت موسیٰ کو بطور خیر خواہی واقعہ کی اطلاع کر کے مشورہ دیا کہ آپ
فوراً شہر سے نکل جائیں چنانچہ آپ اس شخص کی خبر پر عمل کرتے ہوئے مصر کے نکل کھڑے ہوئے۔ اگر خبر
کا حد مفید علم اور واجب العمل نہ ہوتی تو آپ اس کے موجب عمل نہ کرتے۔

اور بت حد کے سلسلہ میں حضرت ابو بکر صدیق کا خیرہ بن شہبہ اور محمد بن مسلم کی خبر پر مجوسیوں سے جزیہ
لینے اور امرطاعون کے متعلق عمر فاروق کا عبدالرحمن بن عوف کی خبر پر، اور قتل جنین کے متعلق ایچا
غزہ کی بابت حل بن مالک کی خبر پر، اور شہرہ کی دیت میں قوریط مذہب کے متعلق ضواک بن سفیان
کی خبر پر، اور دیت اصابع کے مسئلہ میں عمرو بن حزم کی خبر پر، اور سرخ خلیج کے بارے میں سعد
بن ابی وقاص کی خبر پر، معتدۃ الخلفاء کی اقامت فی البیت کے سلسلہ میں حضرت عثمان غنی کا
فرید بنت مالک بن سنان کی خبر پر عمل کرنا اس بات کا بین ثبوت ہے کہ صحابہ کرام رضوان اللہ
علیہم اجمعین کے نزدیک خبر واحد کا داسبب العمل ہونا صحیح علیہ تھا۔

۲۸

امام شافعی نے اس موضوع پر اپنے رسالہ میں مستقل ایک مقالہ لکھا ہے جس میں آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ ہی کے واقعات سے خبر واحد کی عجیب ثابت کی ہے۔ ہم یہاں اس کا مختصر
خلاصہ درج کرتے ہیں۔

(۱) تحویل قبلہ سے پہلے اہل تبار کا قبلہ بھی بیت المقدس تھا لیکن جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا
قاصد صبح کی غامز میں تحویل قبلہ کی خبر کے کران کے پاس پہنچا تو سب نے نماز کے اندر ہی اپنا رخ بیت
القدس کی طرف بدل دیا۔ اس سے صاف طور پر یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ ان کے نزدیک دینی مسائل میں خبر واحد
حجت تھی اور اگر الفرض ان کا یہ اقدام غلط ہوتا تو یقیناً آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ان کو تنہا فرماتے
مگر یہاں اعتراض ہو درکنار اپنی جانب سے فردا حد کا بھیجنا اس بات کی کھلی دلیل ہے کہ خود صاحب
نبوت کے نزدیک بھی دین کے بارے میں ایک فقرہ اور صادق شخص کا قول کافی ہے۔

(۲) حضرت انس فرماتے ہیں کہ میں ابو جہلہ، ابو طلحہ اور بنی ابی بن کعب کو شراب پلا رہا تھا کہ بقیہ
ایک شخص آیا اور اس نے خبر دی کہ شراب حرام ہو گئی ہے۔ یہ سنا فوراً ابو طلحہ نے کہا: انس! اٹھو اور شراب
کے بیکے ٹوڑ ڈالو۔ اس اٹھا شراب کے برتن توڑ ڈالے

ظاہر ہے کہ شراب پہلے شرعاً حلال ہی تھا لیکن یہاں صرف ایک شخص کے بیان پر اس کی حرمت کا

یقین کر لیا گیا اور کسی نے اتنا تاہل بھی نہ کیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے بالمشاذ جا کر پوچھ آتا اور نہ کسی نے یہ اعتراض کیا کہ قبل از تحقیق یہ اضاعت مال اور اسراف بیجا کیوں کیا گیا۔

(۳) خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے زنا کے ایک مقدمہ میں زانی کے اقرار پر اس کو کوٹے لگانے کا حکم دیا اور جس عورت کے متعلق اس شخص نے زنا کر کے کا اقرار کیا تھا اس کے پاس حضرت انیس کی بھیجا اور فرمایا کہ اس سے دریافت کر دو کہ اگر وہ بھی اقرار کرے تو اس کو رجم کر دو ورنہ اس شخص کو حد قذف اور لگاؤ کیونکہ اس نے بلا ثبوت شرعی ایک عورت پر زنا کی نہمت کیے رکھی، انیس پہنچے، اس شخص نے زنا کا اقرار کیا اور وہ بھی رجم کر دی گئی۔

(۴) عمرو بن سلیم زنی اپنی والدہ سے رعایت کرتے ہیں کہ ہم سنی میں مقیم تھے کیا دیکھتے ہیں کہ حضرت علیؓ ماونٹ پر سوار بیچ بیچ کر یہ کہتے چلے آ رہے ہیں کہ یہ کھانے پینے کے دن ہیں کوئی شخص انہیں روزہ نہ رکھے۔

(۵) زید بن شیبان کہتے ہیں کہ ہم مقام عرفات میں تھے اتفاقاً ہمارا مقام آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قیام گاہ سے دور تھا اسی درمیان میں ہمارے پاس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا قاصد یہ پیغام لیکر پہنچا کہ ہم جہاں ٹھہرے ہوئے ہیں اپنی اسی جگہ پر نہیں منتقل ہونے کی ضرورت نہیں۔ میدان عرفات میں جہاں بھی قیام ہو جائے فریضہ وقت ادا ہو جاتا ہے۔

(۶) ہجرت کے نویں سال آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت صدیق اکبرؓ کو حج کا امیر بنا کر بھیجا تاکہ فریضہ حج کو انجام دیں اور ان کے بعد حضرت علیؓ کو روانہ کیا کہ وہ کفار کو سورہ برات کی آیات سن کر ہشادہ کریں کہ انھوں نے خود بدھدی کی ہے اب خدا کا بھی ان سے کوئی معاہدہ باقی نہیں رہا۔ ان سب واقعات پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک ایک شخص کو اپنی جانب سے بھیجا اس بات کی قطعی دلیل ہے کہ دین میں ایک ثقہ اور صادق شخص کی خبر حجت گردانی تھی ہے۔

(۷) اس کے علاوہ آپؐ نے جہاں جہاں عامل اور قاصد بھیجے ان میں عدد کا کوئی لحاظ نہیں کیا تیس بن عامر، زبیر بن جراح اور ابن زبیر وغیرہ کو اپنے اپنے قبائل کی طرف روانہ کیا۔ دذبح بن کے ساتھ سعید بن العاص کو بھیجا اور سہیل بن جہل کو یمن کے بالمقابل بھیجا اور جنگ کے بعد ان کو نہایت کی تعلیم دینے کا حکم دیا لیکن کہیں منقول نہیں کہ آپؐ کے عاملین کے ساتھ کسی نے یہ مناشہ کیا ہو کہ چونکہ یہ ایک ہی فرد ہے اس لئے اس کو صدقات و عشر نہیں دئے جائیں گے۔

(۸) اسی طرح آپؐ نے دعوت اسلام کے لئے مختلف بلاد میں بارہ قاصد روانہ فرمائے اور صرف اس بات کی رعایت کی کہ ہر سمت میں ایسا شخص بھیجا جائے جو اس فوج میں متعارف ہو تاکہ اس کے جوڑے ہونے کا شبہ نہ رہے۔ نیز آپؐ کے عاملوں اور قاصدوں کے پاس جب بھی آپؐ کے خطوط پہنچے تو ہمیشہ انھوں نے فوراً ان کو نافذ کیا اور خواہ مخواہ کے شہادت کو کوئی راہ نہیں دی۔ آپؐ کے بعد آپؐ کے خلفاء و حال کا بھی یہی دستور رہا۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ خبر و حد کی حجیت کے لئے چند احادیث بطور مشتمل نمونہ از خروا۔

یہ وہ عقیدہ ہے جس پر ہم نے ان لوگوں کو پایا ہے جن کو ہم نے دیکھا اور یہی عقیدہ انھوں نے اپنے پہلوں کا ہم سے بیان کیا ہے۔

دہم نے تو بدینہ میں ہمیشہ ہی دیکھا ہے کہ سعید آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابی ابو سعید خدری کی ایک حدیث نقل کر دیتے ہیں اور اس سے دین کی ایک سنت ثابت ہو جاتی ہے۔ اب ہر شے ایک روایت کرتے ہیں۔ اس سے ایک سنت ثابت ہو جاتی ہے اس طرح ایک ایک صحابی کے بیان پر دین کے مسائل اور سنتیں ثابت ہوتی چلی جاتی تھیں۔ خبر واحد اور متواتر ہوئے گا کوئی سوال دیاں نہیں کیا جاتھا آخر میں امام شافعی کہتے ہیں کہ میں نے مدینہ، کہ، یمن، شام اور کوئٹہ کے حضرات ذیل کو دیکھا کہ وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک صحابی سے روایت کرتے تھے اور صرف ایک ایک صحابی کی حدیث سے ایک سنت ثابت ہو جاتی تھی۔ اہل مدینہ کے چلتا ہوا ہے۔

محمد بن جبر، تافع بن جبر، یزید بن طلحہ، محمد بن طلحہ، تافع بن مجیر، ابوسلمہ بن عبد الرحمن، محمد بن عبد الرحمن بن رید، عبد الرحمن بن کعب، عبد اللہ بن ابی قتادہ، سلیمان بن یسار، عمار بن یسار وغیرہ اہل مکہ کے چند اسرار یہ ہیں۔ عطاء، طاؤس، حجاب، ابن ابی ملیک، عکرمہ بن خالد، عبد اللہ بن ابی یزید، عبد اللہ بن بابہ، ابن ابی عامر۔ محمد بن المنکدر۔

اسی طرح یمن میں دہب بن غنہ اور شام میں کحول اور بصرہ میں عبد الرحمن بن عوف اور حمص میں سیرین۔ کوثر بن اسود، علقمہ اور شعیب غرض تمام بلاد اسلامیہ اسی عقیدہ پر تھے کہ خبر واحد حجت ہے شیخ فخر الاسلام دہم نے کہا کہ عقلی دہم یہ ہے کہ خبر کے اندر حجت صفت صدق کی وجہ سے آتی ہے اور خبر میں گو صدق و کذب ہر دو کا احتمال ہوتا ہے لیکن راوی کی عدالت اور اس کی اہلیت اخبار کی وجہ سے جانب صدق اور اس نے فسق کی وجہ سے جانب کذب مارج ہو جاتی ہے پس راوی کے عادل ہونے کی صورت میں جانب صدق کے رجحان پر عمل ضروری ہوگا اور ردہ خبر عمل کے لئے حجت ہوگی۔ خبر واحد کی حجت کے برخلاف منکرین حدیث کے پاس استدلال یہ ہے کہ وہ سفید ظن ہوتی ہے اور دین کی بناء نفسیات پر قائم نہیں کی جاسکتی لان الظن لا یغنی عن الحق نسبا۔ اس لئے ہم یہاں ان کے مفہوم کے متعلق تحقیق کرنا ضروری سمجھتے ہیں۔ سو کلام صحابہ سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ظن کا استعمال اردو میں ٹھیک۔ مشکل کے موقع پر کیا کرتے تھے اور جو خیال واقعہ کی تحقیق کے بغیر محض اپنی جانب سے پکا لیا جائے ان کے نزدیک ظن کہا جاتا تھا اور اسی ظن کو رائے بھی کہا جاتا ہے۔ اسی معنی کے لحاظ سے قرآن میں رائے زنی کی ممانعت ہے۔ یعنی محض اپنی عقل سے کسی شرعی بنیاد کے بغیر کوئی بات کہہ دینا۔ حضرت ابوبکر صدیق فرماتے ہیں کہ میں کس زمین کے اوپر اور کس آسمان کے نیچے رہ سکتا ہوں اگر قرآن کی کسی آیت میں صریح اپنی رائے سے کوئی بات کہوں یا اپنی بات کہوں میں اس کے علم نہیں ہے۔ قرآنی آیات ان بعض، انکم، انفس، الاطفا، ان یتوبون، الاظن، ذاکم ظنکم والذی ظنتم برکم، لیکنون بانفسہم ان عنہما لہیت، ماہم، من علم الا اتراع الظن۔ میں ظن ان خیالات ہی کو کہا گیا ہے جو خود اپنے دماغ سے تراش لئے جائیں اور انہیں ظنون کی مذمت کی گئی ہے۔

امام بخاری نے کتاب انشراح فی عقیدہ بن ماسر کے قول کا شرح کرتے ہوئے لکھا ہے۔ انطانیہ میں

الذین یحکمون بالنظن : ظاہر یہ ہے کہ وہ لوگ ہیں جو صرف اپنے تخمینہ سے باتیں بتاتے ہیں۔ مہلب
ایاکم والنظن کی شرح فرماتے ہیں: وہو الذی لا یستند الی اصل یعنی ظن ممنوع وہ ہے جو کسی دلیل پر مبنی نہ
ہو محض اپنی جانب سے ایک ٹکڑی ہو۔ امام راغب اصفہانی فرماتے ہیں۔

النظن ہم لما یحصل عن امارۃ و متی قویت | عن اس خیال کو کہتے ہیں جو علامات دیکھ کر دماغ،
ادب الی العلم و متی ضعف جہد الم یقارب | میں پیدا ہو اب اگر قوی ہو گیا تو علم بجا تا ہے اور بہت
کمزور رہ گیا تو دم کے مرتبہ میں رہ جاتا ہے۔

بہر کیف کلام سلف اور قرآنی محاورات میں جہت ظن کا اطلاق ہے تحقیق بات پر کیا گیا ہے اور آیات
مذکورہ میں ان ٹکڑی احکام کے خلاف جو ظنی احادیث سے ثابت ہوں کوئی ادنیٰ اشارہ بھی نہیں ہے بلکہ یہ
وہ ظنون ہیں جو حق کے متوجہ خلاف محض اپنی دماغی ایجاد اور خواہش نفس کی بنا پر پیدا کر لئے گئے ہوں
جن دن دلائل شرعیہ کی روشنی میں پیدا ہوا ہو اور جو اسے کتاب اللہ و سنت رسول کے ماتحت ہو وہ بھی قابل
ذمت نہیں ہو سکتے۔

ولقد ذکر الامام فخر الاسلام حیث قال: "فصلا المتواتر لوجوب علم الیقین والمشہور علم الظاہرۃ وغیرہ واحد
علم غالب الراۃ والمستکرر الاصولی، یفید الظن (ای التوہم) وان الظن لا یغنی عن الحق شیئاً۔"

نقطہ مرسل اصل میں ارسال مبنی اطلاق و عدم تقييد سے ہے یقال ارسلت الظاہرۃ۔
حدیث مرسل | میں نے پرندہ کو چھوڑ دیا۔ ارسلت الکلام : میں نے بلا تقييد کلام کیا۔ پس نقطہ مرسل
محمد بن کے قول ارسل الحدیث۔ ارسال سے ہم مفعول ہے۔

محمد بن کی اصطلاح میں حدیث مرسل اس کو کہتے ہیں جس کی سند کے آخر میں راوی ساقط ہو اس کی
صورت یہ ہے کہ کوئی تابعی دیکھ عروالا ہو جیسے امام ذہری، ابو حازم، یحییٰ بن سعید انصاری وغیرہ، یا زائد
عروالا ہو جیسے عبید اللہ بن عدی بن النخاس، قیس بن ابی حازم، سعید بن المسیب وغیرہ، یوں کہے
قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کذا، فعل کذا، اذ فعل بحضرت کذا۔

چونکہ حدیث مرسل میں محدث راوی مجہول الحال ہوتا ہے اس لئے اس کا تمام مرود میں ذکر کرتے ہیں کہ
ممکن ہے محدث راوی مجہول ہو یا تابعی، تابعی ہونے کی صورت میں احتمال ہے کہ ثقہ ہو یا ضعیف،
نیز ثقہ ہونے کی صورت میں احتمال ہے کہ اس نے کسی صحابی سے روایت کیا ہو یا تابعی سے۔ پھر اس تابعی
میں بھی احتمال ہے کہ وہ ثقہ ہو یا ضعیف علی ہذا القیاس یہ سلسلہ بڑھتا جائے گا یہاں تک کہ یہ سلسلہ عقلاً
غیر متناہی ہو سکتا ہے مگر لحاظ متبع ایک تابعی کا دوسرے تابعی سے روایت کرنے کا سلسلہ غائب یا ساقط
تک ہی ہوتا ہے بعض حضرات کے نزدیک حدیث مرسل وہ ہے جس کو گیسر السن تابعی مرفوعاً روایت کرے
اس قول کے مطابق صغیر السن تابعی کی مرفوعاً روایت کو منقطع کہیں گے نہ کہ مرسل بعض حضرات نے کہا ہے
کہ حدیث مرسل وہ ہے جس کی اسناد میں کوئی راوی ساقط ہو ایک ہوا زائد آخر میں ہوا درمیان
میں۔ اس قول پر مرسل اور منقطع دونوں کے ایک ہی معنی ہوں گے۔

ابہ حدیث مرسل قابل احتجاج ہے یا نہیں؟ اس سلسلہ میں علماء کا شدید اختلاف ہے۔ حافظ سیوطی نے اس کی بابت دس اقوال نقل کئے ہیں۔ پہلے اجمالی طور پر ان کو سن لیجئے اس کے بعد ہم اس مسئلہ کی تشریح کر دیں گے۔

علی الاطلاق محبت ہے علی الاطلاق ناقابل احتجاج ہے اس قدر ثلثہ کے مرسلات قابل محبت ہیں اس محبت ہے بشرطیکہ راوی عادی سے روایت کرتا ہو مدد صرف سعید بن المسیب کا ارسال محبت ہے مدد اگر دیگر قرائن سے تقویت حاصل ہو جائے تو محبت ہے مدد اگر اس باب میں مرسل کو علاوہ اور کوئی حدیث نہ ہو تو قابل احتجاج ہے مدد حدیث مرسل حدیث سند سے بھی اتوی ہے۔ مدد قابل احتجاج ہے مگر بطریق مذہب و مذہب بطریق وجوب مصحابی کی مرسل حدیث محبت ہے کہ غیر مصحابی کی اس اجمال کی تشریح یوں سمجھنی چاہئے کہ ارسال مصحابی سے ہو گا یا غیر مصحابی سے ہو گا مصحابی سے ہو تو مرسل صحابہ کے بارے میں تقریباً تمام علماء متفق ہیں کہ وہ محبت ہیں۔ چنانچہ امام شافعی فرماتے ہیں کہ مرسل سے محبت صحیح نہیں مگر صحابہ کرام اور سعید بن المسیب کے مرسل محبت ہیں۔ مقدمہ فتح الملہم عن الوجیز لابن برہان، حافظ بیہقی نے کتاب القراءة میں، امام نووی نے شرح مسلم اور شرح ہندب میں، علامہ سیوطی نے تدریب الراوی میں، قاضی شوکانی نے نیل الاداریہ اور ذواب صدیق حسن خاں نے دلیل الطالب میں بھی ذکر کیا ہے کہ صحابہ کرام کے مرسل محبت ہیں بلکہ امام نووی، صاحب توضیح اور علامہ شبیر احمد صاحب نے تصریح کی ہے کہ جمہور کا یہی مذہب ہے۔ توضیح کی عبارت ملاحظہ ہو۔ مرسل الصحابی مقبول بالا جماع دیکھ علی السماع۔ صحابی کا مرسل بالا جماع مقبول ہے اور سماع پر مجہول ہے۔ رہے مرسل غیر صحابہ سو امام سیوطی، علامہ قاسم بن قطلوبغا، محدث جزائری اور مولانا عثمانی نقل کرتے ہیں قال ابن جریر رحمہ اللہ بنون الترمذی قول المرسل لم یات بہم ابن جریر کہتے ہیں کہ تمام تابعین پر تحقیق ہے کہ مرسل مقبول ہے انکا و لا عن بعد من الترمذی بعدہم الی رس لما تین قال ابن عبد البر کہانہ یعنی انشائی اول من ردہ (تدریب)، مؤلف کہتے ہیں کہ گویا امام شافعی ہی وہ پہلے بزرگ ہیں سنیت المامی، توجیہ النظر، مقدمہ فتح الملہم جنہوں نے مرسل کو رد کیا ہے۔

اس عبارت سے یہ بات واضح ہو گئی کہ دوسری ہدی کے آخر تک تابعین اور ائمہ دین میں سے کوئی بھی مرسل حدیث سے احتجاج کا مکمل نہ تھا اب امام شافعی کے علاوہ دیگر ائمہ کے سوا کسی تصریح بھی سن لیجئے۔ ذواب صدیق حسن خاں اور علامہ جزائری لکھتے ہیں۔

عنہ ونقل عن حماد بن عثمانی انہ قد انتقد بعضهم قول من قال ان انشائی اول من ترک الاحتجاج بالمرسل فقد نقل ترک الاحتجاج عن سعید بن المسیب و یمن کہار التاجین ولم یفر دہر مذک بل قال یمن بنہم ابن جریر و الزہری و قد ترک الاحتجاج بالمرسل ابن ہدی و یمنی القطان و غیرہ اعد من قبل انشائی و علی یکن نسبت و انشائی امر المرسل ہون زیادہ البحث عنہ و تحقیق فیہ ۱۲ مقدمہ فتح الملہم۔

واما الراسل فقد كان يحجج بها العلماء فيما مضى
مثل سفیان الثوری و مالک و الاوزاعی حتی جاء
الشافعی فنکلم نیه و المخطئ توجه النظر
امام ثوری پہلے ان حضرات کا ذکر کرتے ہیں جو مرسل کو قابل استدلال نہیں مانتے تھے اس کے بعد
فرماتے ہیں۔

و مذہب مالک و ابی حنیفہ و احمد و اکثر الفقہاء
انہ یحجج بہ و مذہب الشافعی انہ اذا انعم الی الرسل
ما یعنفہ و حتی بہ و ذلک بان یرد ی منہ ا و
مرسل من جہت اخری و دلیل بعض الصحابہ
و اکثر العلماء (مقدمہ شرح مسلم)

امام شافعی نے یہ بحث الرسالۃ فی اصول الفقہ میں کی ہے معلوم ہوا کہ مرسل مستفید کے حجت ہونے
کے وہ بھی قائل ہیں گو اس کے لئے ان کے یہاں چند شرطیں ہیں۔

بہر کیف امام ابو حنیفہ، امام مالک، امام احمد، اوزاعی، سفیان ثوری اور دوسری ہمدی کے
آزنگ ساری امت مرسل کو علی الاطلاق حجت مانتی ہے۔ کبار تابعین کے پہلا صنف تابعین کے،
طبقہ اولیٰ کے چوں کہ دوسرے تیسرے چوتھے طبقہ کے۔ بلکہ خاص طور پر کبار تابعین کے مرسل تو امام
شافعی اور امام بیہقی کے نزدیک بھی صحابہ کرام کے مرسل کی طرح حجت ہیں۔ مرسل کو علی الاطلاق رد
کر دینے کی بدعت۔ دوسری ہمدی کے آخر میں ایجاد ہوئی ہے جیسا کہ علامہ باجی نے اپنے اصول میں
ابن عہد البری نے التہجد میں اور ابن رجب نے شرح علل ترویج میں ذکر کیا ہے۔

حدیث مدلس | مدلس مدلس سے اسم مفعول ہے جس کا مادہ دلس ہے لنتہ فریب اور دھوکے
کو کہتے ہیں۔ یقال دلس۔ البائع فردخت کندہ نے سامان کے عیب کو
چھپایا۔ اصطلاح میں مدلس اس اسناد کو کہتے ہیں جس میں راوی کا سقوط اتنا پوشیدہ ہو کہ
جو لوگ اسانید عقل سے خوب واقف ہوں وہی سمجھ سکیں۔ چونکہ محدث اس قسم کی حدیث روایت
کرتے ہیں اپنے شیخ کا نام نہیں لیتا بلکہ اس سے اوپر کے راوی کا نام ذکر کرتا ہے اللہ یجوز ایما افتی
مکرتا ہے جو محتمل سماج ہو اس لئے اس کو مدلس کہتے ہیں۔

حافظ ابن حجر نے لکھا ہے کہ حدیث مدلس اور مرسل حنفی میں فرق یہ ہے کہ مدلس میں مدلس راوی
کی اپنے مروی حد سے ملاقات ہوتی ہے۔ بخلاف مرسل حنفی کے کہ صاحب رسالہ کو اپنے مروی حد سے
معاشر ہوتا ہے مگر اس سے مرسل کی ملاقات معروف نہیں ہوتی۔ جی لوگوں نے مدلس میں بھی حرف
معاشرت کو کافی سمجھا ہے انھوں نے ان دونوں میں سادات ثابت کی ہے حالانکہ ان دونوں میں
مغاشرت ہے جس کی دلیل محدثین کا اتفاق ہے کہ ابو عثمان ہندی، قیس بن ابی حازم وغیرہ محدثین

جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں یہ تدلیس نہیں بلکہ ارسال خفی ہے اگر تدلیس کا مدار صرف معاشرت پر ہوتا تو یہ لوگ تدلیس ثابت ہوتے کیونکہ یہ لوگ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے معاشرت تو تھے مگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے ملاقات ہے یا نہیں؟ یہ غیر معلوم ہے۔ مگر اس میں تا علی قار کا مناسبت ہے وہ فرماتے ہیں کہ مخضرمین کا ارسال جو تدلیس شمار نہیں ہوتا اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ ارسال حلی ہے نہ کہ ارسال خفی کیونکہ مخضرم وہ ہے جس کا عدم لقاء معروف ہو لا من لم يعرف انہ لقیہ و بینہما فرق۔

تدلیس کی تین قسمیں ہیں۔ تدلیس اسناد۔ تدلیس شیوخ۔ تدلیس تسویہ۔ تدلیس اسناد یہ جو کہ اپنے مردی عنہ شیخ کا نام ساقط کر کے اوپر والے کی طرف ایسے لفظ کے ساتھ مندرج کرے جو مقتضی اتصال تو نہ ہو لیکن موسم اتصال ضرور ہو جیسے عن فلان، ان فلان، قال فلان وغیرہ۔ تدلیس شیوخ یہ ہے کہ جس شیخ سے حدیث سنی ہے اس سے روایت کرتے وقت شیخ کا کوئی ایسا نام یا کنیت یا نسبت یا وصف ذکر کرے جس کے ساتھ وہ مشہور نہ ہو۔ شیخ فخر الاسلام نے اس کو تدلیس تعبیر کیا ہے۔ اس کی مثال ائمتہ القراء ابو بکر بن ابی مجاہد کا قول ہے۔ حدثنا عبد اللہ بن ابی عبد اللہ کہ اس میں عبد اللہ بن ابی داؤد سمعنا فی مراد ہیں۔

تدلیس تسویہ یہ ہے کہ وہ فقرہ راویوں کے درمیان سے ضعیف راویوں کو ساقط کر دے جس سے یہ معلوم ہو کہ پوری سند ثقات سے ہے۔ ابن القطان نے اس کو وصف تسویہ کے نام سے موسوم کیا ہے۔ متقدمین اس کو تجوید سے تعبیر کرتے ہیں، فیقولون جو وہ فلان ای ذکر من فیہ من الجیاد و ترک غیرہم۔

اب تدلیس کی روایت مقبول ہے یا مردود؟ سوا اکثر علماء نے تدلیس کی مذمت کی ہے حافظ شعبہ فرماتے ہیں التدلیس اخوالکذب۔ امام دکیع فرماتے ہیں کہ جب کپڑے میں تدلیس حلال نہیں تو باب حدیث میں کب حلال ہو سکتی ہے۔

بعض حضرات نے کہا ہے کہ تدلیس نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد میں فتننا فلیس منا میں داخل ہے لیکن تحقیق یہ ہے کہ اس میں تفضیل ہے اور وہ یہ کہ اگر تدلیس محتمل لفظ کے ساتھ روا کرے اور اس میں سماع و اتصال کو بیان نہ کرے تو اس کا حکم مرسل جب ہے فیقید من یقبل المرسل ویردہ من یردہ۔ اور اگر کسی لفظ کے ذریعہ سے اتصال کو بیان کر دے جیسے یوں کہے

عہ تدلیس ہذا المعنی الاصطلاحی مراد ما قال الترمذی فی حدیث ان المار بطور لا ینجہ شیئاً جو دہو ہمارا ہذا الحدیث فان معناه انی باسناد جدید لیحفظ ۱۲

سمعت، حدیث، اخبار وغیرہ تو اس کی روایت مقبول اور قابل احتجاج ہے بجز فخر بن خلیفہ جیسے روایت کے کہ اس جیسوں کی صرف سمعت دالی روایت ہی مقبول ہوگی۔

صحیحین وغیرہ جہر کتابوں میں تدلّسین روایت کی بہت سی احادیث موجود ہیں جن میں سخی ریث کی تصریح موجود ہے محدثین کا اتفاق ہے کہ صحیحین میں تدلّس راوی کی تدلّس کسی طرح بھی مضر نہیں امام نووی نے شرح مسلم میں، علامہ قسطلانی نے شرح بخاری میں، حافظ سخاوی نے فتح المغیث میں، امام سیوطی نے تدریب الراوی میں، محدث عبدالقادر قرشی نے الجواہر المصنیہ میں انہ لوہاب صدیق حسن خاں نے ہدایۃ السائل میں اس کو پوری وضاحت کے ساتھ بیان کیا ہے۔ امام نووی نے شرح مسلم پر لکھتے ہیں: "وإنی أجمعین من التّدلیس لمحول علی السماع من جہۃ آخری"۔ کہ بخاری و مسلم میں جو تدلّس واقع ہو وہ دوسرے واکل سے سماع پر محمول ہے۔ بلکہ امام حاکم مؤرخ علوم الحدیث میں لکھتے ہیں کہ تدلّسین کا ایک گروہ وہ ہے جن کی تدلّس کسی کتاب میں بھی مضر نہیں اور وہ لوگ ہیں جو اپنے جیسے یا اپنے سے بڑھ کر یا اپنے سے کچھ کم ثقہ راویوں سے روایت کرتے ہیں، ان کی جملہ روایتیں مقبول ہیں اور یہ طبقہ ادلی کے تدلّس ہیں۔ ایسے تدلّسین میں ابوسفیان، طلحہ بن نافع، درقناہ بن دعامہ خصوصیت سے قابل ذکر ہیں۔

علامہ جزائری حافظ ابن حزم سے محدثین کا مبالغہ بیان کرتے ہوئے ان تدلّسین کو شمار کرتے ہیں جن کی روایتیں تدلّس کے باوجود صحیح ہیں اور ان کی تدلّس سے صحت حدیث پر کوئی اثر نہیں پڑتا چنانچہ لکھتے ہیں۔

۴۵ منہم کان ذلک اصحاب الحدیث وائمة المسالین
ابو اسحاق البصری والابی اسحاق السبسی وقناہ بن
دعامة وعمر بن دینار وسلمان الاعمش والی
الزبیر وسفیان الثوری وسفیان بن عیینة
توجیه النظر
ان تدلّسین میں جلیل القدر محدث اور
مسلمانوں کے امام شامل ہیں جیسے حسن بصری
ابو اسحاق سبسی، قناہ بن دعامة،
عمر بن دینار، سلمان اعمش، ابو الزبیر، سفیان
ثوری اور سفیان بن عیینہ۔

پھر علامہ سخاوی نے تدلّسین کے پانچ مرتبے ذکر کئے ہیں ۱۔ وہ حضرات جو تدلّس کیا تو بہت ہی کم متعسف ہیں جیسے شیخ قطان اور یزید بن ہارون وغیرہ ۲۔ وہ حضرات جن کی مرویات کی نسبت مدکات بہت کم ہیں جیسے سفیان ثوری اور سفیان بن عیینہ وغیرہ ۳۔ وہ حضرات جن کے مدکات بکثرت ہیں ثقات سے ہوں یا غیر ثقات سے ۴۔ وہ لوگ جن کے مدکات مضطرب اور مجاہل سے کثیر ہیں ۵۔ وہ لوگ جن کے ساتھ کسی اور امر سے بھی ضعف منضم ہو۔

زیادۃ ثقہ
حدیث صحیح یا حدیث حسن ہیں اگر کوئی ثقہ راوی کسی امر نہ اذکر روایت کرے تو اس کی زیادتی مقبول ہوگی یا غیر مقبول؟ بعض حضرات نے علی الاطلاق اس کی نفی کی ہے یعنی وہ زیادتی مقبول نہ ہوگی خواہ منافی ہو یا غیر منافی، اور فقہاء و محدثین کی ایک جماعت کا مشہور قول یہ ہے کہ علی الاطلاق مقبول ہوگی۔ چنانچہ امام نووی تقریب میں لکھتے ہیں: "وذهب الجمهور من الفقہاء والمحدثین قبولہا مطلقاً کہ جمہور

فقہاء و محدثین کا مذہب یہ ہے کہ زیادت ثقہ مطلقاً مقبول ہے خطیب بغدادی مختلف اقوال و آراء نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں۔

والذی تختاره من هذه الاقوال ان الزيادة الواردة مقبولة على كل الوجه وتطول بما اذا كان رادياً بعد لا حاقطاً متقناً بابطال كفايه

ان اقوال میں سے ہم اسکو اختیار کرتے ہیں کہ زیادت ہر صورت مقبول اور قابل عمل ہے جبکہ اسکا رادی عادل، حافظ، متقن اور ضابط ہو۔ علامہ تطلانی شرح بخاری میں فرماتے ہیں کہ صحیح مسلک یہ ہے کہ ثقات کی زیادتی مطلقاً قابل قبول ہے امام حاکم مترک میں کہتے ہیں کہ فقہاء اسلام کا اس بات پر کلی اتفاق ہے کہ متون اور اسانید میں ثقات کی زیادتی مقبول ہوگی۔ حافظ ابن خزیمہ کا بیان ہے کہ حافظ و متقن ماہر مشہور راوی کی زیادتی کا انکار ہرگز نہیں کیا جاسکتا بلکہ اس کی زیادتی بہر حال قابل قبول ہوگی۔

نواب صدیق حسن خاں بدایہ اسٹائل میں لکھتے ہیں کہ دیگر زیادتہ ثقہ مقبول است مطلقاً نزد جلیہ از اہل حدیث و فقہ و اصول:

بہر کیف بعض محدثین نے تو اس کو مطلقاً غیر مقبول کہا ہے اور محدثین کرام و فقہاء عظام اور ارباب اصول کی ایک جماعت نے علی الاطلاق مقبول مانا ہے لیکن بعض حضرات نے اس میں کچھ تفصیل ذکر کی ہے۔ چنانچہ حافظ ابن الصلاح نے اس کا تین قسمیں کی ہیں ایک وہ زیادتی جو باقی تمام ثقہ روادہ کے خلاف ہو اس کا حکم یہ ہے کہ یہ مردود ہے دوسرے وہ زیادتی جو دیگر ثقات کے بالکل خلاف نہ ہو یہ علی الاطلاق مقبول ہے۔ تیسرے وہ زیادتی جو بین مین ہو یعنی حدیث میں کسی خطا کی ایسی زیادتی ہو جس کو باقی روادہ ذکر نہیں کرتے جیسے حدیث: فجعلت لی الارض سجداً و طهوراً۔ کہ اس میں دو جہات تریبہا طہوراً کی زیادتی میں ابوالکاکب سجی متفرد ہے۔ حافظ ابن الصلاح نے اس قسم کا حکم بیان نہیں کیا مگر علامہ نوذری فرماتے ہیں کہ صحیح یہ ہے کہ یہ قسم بھی مقبول ہے۔ حافظ ابن حجر نے جو اس مسئلہ کی تفصیل کی ہے وہ یہ ہے۔

لان الزيادة اما ان تكون لانسان في منبأ وبين رواية من لم يذكرها فهذه تقبل مطلقاً لانها في حكم الحديث المستقل الذي يتفرد به الثقة لا يروى عن شيخه غيره واما ان تكون منافية بحديث يروى من قبله بار و الرواية الاخرى فهذه هي التي يقع الترجيح بينها وبين معارضها فيقبل الراجح ويرد المرجوح اهـ۔

کیونکہ زیادت یا تو ایسی ہوگی کہ اس میں اور دیگر راویوں کی روایت میں جنہوں نے اسکو ذکر نہیں کیا منافات نہ ہوگی تو یہ مطلقاً مقبول ہے کیونکہ مستقل حدیث کے حکم کے تحت ہے جس کو ثقہ اپنے شیخ سے بافردہ روایت کرتا ہے، اصحاب مستانی ہوگی اس حیثیت کہ اسکو قبول کرنے سے دوسری روایت کا رد لازم آتا ہو تو اس میں اصحاب کے حلقہ میں ترجیح کا سبب

(شرح نکتہ الفکر) ہر گاہ میں آج کو نبیوں اور مر جوح کو رد کیا جائے گا۔

علامہ جزائری نے بھی توجیہ النظر میں بالکل اسی طرح کی تفصیل قلم بند کی ہے۔ علامہ سیوطی تدریب الراوی میں لکھتے ہیں۔

ثم يفسرون الشذوذ بخالفه الثقة من رواه
 له من منوال المنقول من ائمة الحديث المتقدمة
 كابن مهدي وبني القطان واحمد وابن معين
 وابن الهيثم والبخاري وابي زرقة و
 ابی حاتم والنسائي والدارقطني وغيرهم
 اعتبار الترجيح فيما يتعلق بالزيادة المناسبة
 بحيث يلزم من قبولها ما لا يرد عليه الا نرى
 في حديث كبير علماء رجال الدين زيلعي في نصب النماة في اس سلكي جو تفصيل ذکر کر کے ہے وہ
 ان سب سے بہتر ہے۔ چنانچہ میرا بسلسلہ کا بحث کے ذیل میں فرماتے ہیں کہ زیادہ ثقہ کے سلسلہ میں
 مشہور اختلاف ہے بعض تو اس کو مقبول کہتے ہیں اور بعض مطلقاً غیر مقبول لیکن صحیح یہ ہے کہ اس
 میں تفصیل ہے کہیں مقبول ہوتی ہے اور کہیں غیر مقبول۔ اگر اس زیادہ کو ردایت کرنے والا راوی
 ثقہ، ثبت اور حافظ ہو اور جس نے اس کو روایت نہیں کیا حد بھی اسی جیسا ثقہ ہوا ثقاہت میں
 اس سے کچھ کم ہو تو اس کی زیادہ کو قبول کیا جائے گا جیسے محدثین نے باب مددۃ النضر میں حضرت
 مالک بن انس کے قول من المسلمین کو قبول کیا ہے اور اکثر علماء نے اس سے احتجاج کیا ہے۔ اسی
 طرح بعض دیگر مقامات میں مخصوص قرائن کی بناء پر مقبول ہوتی ہے جن حضرات نے اس کے متعلق
 عام فیصلہ کیا ہے سو وہ ان کی غلطی ہے بلکہ ہر زیادتی کا ایک مخصوص حکم ہے چنانچہ کہیں اس کی صحت
 پر جزم و یقین ہوتا ہے جیسے زیادہ مالک بن انس اور کہیں اس کی صحت کا ظن غالب ہوتا ہے جیسے
 حدیث جبلت الارض مسجداً میں سعد بن طارق کی زیادہ۔ وجعلت تربتہا نسا طہوراً اور جیسے
 حضرت ابو موسیٰ کی حدیث میں سلمان تمیمی کی زیادتی۔ و اذا قرار فانصوا۔ اور کہیں اس کے غلط ہونے
 کا یقین ہوتا ہے جیسے سمر وغیرہ کی زیادہ۔ وان كان ما عا فلا تقر به۔ اور جیسے حدیث قمت الصلاة
 بنی وین عبدی نفسین میں عبد اللہ بن زیاد کی زیادہ ذکر بسلسلہ اور کہیں اس کے غلط ہونے کا ظن
 غالب ہوتا ہے جیسے حضرت ماغر کی حدیث میں سحر کا یہ ذکر کرنا کہ اے پر خاں پر چھی گئی جس کو امام بخاری
 نے صحیح میں روایت کیا ہے۔ حالانکہ اصحاب سنن ابوہ نے معر سے روایت کیا ہے۔ ان قال فیہ
 ولم یصل علیہ اور کہیں زیادہ کے متعلق توقف ہوتا ہے کافی احادیث کثیرہ۔

امام مسلم نے اپنی صحیح کے مقدمہ میں بیان کیا ہے کہ محدثین کرام کا زیادہ کے بارے میں شک
 یہ ہے کہ اگر چند ثقات اور حفاظ کسی حدیث کو بیان کریں پھر انہیں ثقات میں سے کوئی ثقہ راوی
 زیادہ نقل کرے جو دوسروں کے پاس نہیں ہے تو یہ زیادت قابل قبول ہوگی لیکن اگر کوئی راوی نہ ہو
 جیسے امام سے جن کے تلامذہ بکثرت موجود ہیں اور حفاظ و متقین بھی ہیں یا ہشام بن عروہ جیسے امام سے
 ان کی روای حدیث میں کوئی ایسی زیادہ نقل کرے جو ان کے دیگر تمام ثقات تلامذہ بیان نہیں کرتے
 اور جن کا یہ حدیث اہل علم کے یہاں مشہور و معروف بھی ہو اور زیادہ نقل کرنے والا ان ثقات کے ساتھ
 شریک بھی نہ ہو تو بغیر جائز قبول ہذا العزب من اناس۔ تو اس قسم کے راویوں کی زیادتی قبول کرنا ہرگز جائز نہیں۔

حدیث فقہی کیلئے چند ضروری اور مفید اصول

(۱) اگر کسی مسئلہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال و افعال ہم تک مختلف طور پر منقول ہوں تو ہم کو ضرورت ہوگی کہ ہم صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے اقوال و افعال پر نظر کریں کہ ان مقدس حضرات کا عمل کیا تھا اگر ان اقوال و افعال متعارضہ میں سے کسی قول و فعل پر صحابہ کا اجتماعی اتفاق یا اکثری طور پر عمل معلوم ہو جائے تو اسے ترجیح دیں گے اور اگر ان میں بھی اختلاف ہو تو خلفاء راشدین اور فقہار صحابہ کے عمل کو ترجیح بنائیں گے۔

(۲) اگر حدیث مرفوعہ صحیح اور حدیث ضعیف میں تعارض ہو اور صحابہ یا خلفاء راشدین یا ائمہ اور جوئید سنن نبوی صحابہ کا عمل حدیث مرفوعہ کے خلاف حدیث ضعیف پر ہو تو صحابہ کے اس عمل کو ترجیح ہوگی بشرطیکہ وہ واقعہ ایسا ہو جس میں ان سے خفاء کا احتمال ہو یا ائمہ صحابہ سے غلطی اور نسبیان کا ہو جانا متیقن نہ ہو۔

(۳) محدثین ایک حدیث کو کیسے ہی ضعیف طریق سے استخراج کریں لیکن اس کے ساتھ یہ کہہ دینا کہ بعض صحابہ یا اکثر صحابہ اس پر عمل کرتے تھے یہ بتانا ہے کہ حدیث بے اصل نہیں اور بالیقین صحابہ کا عمل اس روایت کے متعلق اس کے اسنادی ضعف کا جبر نقصان اور تدارک کرتا ہے نظر ملاحظہ ہوں۔

مغرب کی نماز میں طویل مفصل سورتوں کی قرأت کا ثبوت روایات مرفوعہ صحیحہ سے ہے۔ امام ابو داؤد نے روایات کو نقل کرنے کے بعد ایک موقوف اثر ہشام بن عروہ عن ابیہ قل یا ایہا الکفرون اور ما لعدایات کا نقل کر کے یہ کہہ دیا ہے۔ قال ابو داؤد مذہب اہل علی ان ذاک منوخ یعنی تعارض، صحابہ بلا تفسیر بتاتا ہے کہ مغرب میں قرأت طویل مفصل منوخ ہے۔

دوسری جگہ موصوف نے وہ روایتیں نقل کر کے جن میں عورت یا کتے یا گدھے کا مصلیٰ کے سامنے سے مرد قاطع صلوٰۃ ہے وہ روایات بیان کی ہیں جن سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ کسی شے کا مرد قاطع صلوٰۃ نہیں اور فی الواقع یہ روایات ادل سے صحیح بھی نہیں لیکن پھر بھی ابو داؤد فرماتے ہیں۔ واذا تذازع الخبران عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم نظر الی ما عمل صحابہ من بعدہ۔

اسی طرح امام بخاری کا تعارض روایات اکل حرامت النار پر نظر فرماتے ہوئے باب من لم یؤضأ من لحر انشاء میں خلفاء راشدین کا اثر نقل کرتا ہے بتاتا ہے کہ روایات مرفوعہ متعارضہ میں سے کسی ایک کو خلفاء راشدین کے عمل سے ترجیح دی جائے گی۔ وہ اثر ہے۔ اکل ابو بکر و عمر و عثمان لحر انشاء

(۴) مجتہد کا کسی ضعیف حدیث سے استدلال کرنا اس حدیث کی تصحیح کا باعث ہے یعنی ہم تک پہنچنے میں اس روایت میں ضعات زوادی کی وجہ سے ضعف آگیا اور مجتہد تک اس روایت کے وصول میں تھا یا مجتہد کو کسی دوسرے صحیح طریق سے پہنچا ہے۔ نیز مجتہد اور طبقہ ادلی کے علماء کا کسی صحیح حدیث کو ترک کر دینا یہ بتاتا ہے کہ کوئی دوسرا امر اس حدیث کے معارض ہے جو اس کی

صحتِ طہارت کا مقدم ہے۔ اسی طرح صحابی اور کھار تا بعین کا اپنی روایت کے خلاف فتویٰ دینا یا عمل کرنا چاہتا ہے کہ اس کا اس روایت کا معارض امر معلوم ہو چکا جس کی وجہ سے وہ روایت اس کے نزدیک معمول بہا نہیں رہی بشرطیکہ اس خلاف عمل پر کوئی امر مانع مثل عذر دنیا وغیرہ ثابت نہ ہو۔

(۵) جب جرح بہیم اور تعدیل میں تعارض ہو تو تعدیل کو ترجیح ہوگی اور اگر جرح مغیر اور تعدیل میں تعارض ہو تو ترجیح یہ ہے کہ اگر متغیرین زائد ہوں تو تعدیل کو درجہ جرح کو ترجیح ہوگی۔

(۶) بہت سی احادیث متعدد صحابہ سے مروی ہیں اور ہر صحابی کی حدیث کے متعدد طرق ہیں، اب اگر کوئی محدث کسی حدیث پر کوئی اجمالی حکم لگاتا ہے تو اس کا حکم مجروحہ طرق پر حاوی نہ ہوگا بلکہ صرف اس کے علمی احتضار کے لحاظ سے ہوگا کیونکہ یہ ضروری نہیں ہے کہ ایک ایک حدیث کے تمام طرق ہر محدث کے پیش نظر ہوں پس اگر خارجی قرائن و ذرائع اور تحقیقات سے کسی خاص طریقہ کا ضعف و صحت ثابت ہو جائے تو یہ اس کے بہیم حکم کے ہرگز معارض نہیں ہو سکتا ہاں اگر ان طرق کے علم کے بعد بھی اس کی رائے دہی رہتی ہے تو اب اس کو مخالف یا موافق کہنا درست ہوگا اس کے بعد اختلاف رائے کا مرحلہ پھر بھی زیر بحث رہے گا۔

مثال کے طور پر امام ترمذی جیسے جلیل القدر محدث نے حدیث افتراق امت روایت کرنے والوں میں صرف چار صحابہ کا ذکر کیا ہے جن میں حضرت ابو ہریرہ اور عبداللہ بن عمرو کی روایت کو تفصیل کے ساتھ پیش کیا ہے اور حضرت سعید اور عوف بن مالک کی روایت کا صرف حوالہ دے کر چھوڑ دیا ہے پھر اول الذکر صحابی کی حدیث پر صحت کا حکم لگایا ہے اور ثانی الذکر کی حدیث کو غریب قرار دیا ہے۔

شارح سفر السعاده نے امام ترمذی کے پیش کردہ ناموں پر گیارہ صحابہ کا اور اضافہ کیا ہے یعنی حضرت انس، جابر، ابوامامہ، ابن مسعود، علی، عمرو بن عوف، عویمر، ابوالدرداء معادیہ، ابن عمر اور حضرت داؤد (رضوان اللہ علیہم اجمعین)۔

ان حضرات کی احادیث مختلف کتب حدیث میں مروی ہیں۔ اس طرح اس حدیث کے رُداۃ کی تعداد پندرہ تک پہنچ جاتی ہے جن میں سے حضرت ابو ہریرہ، ابن عمر، انس، ابوامامہ، عمرو بن عوف، معادیہ، ابن عمر بن مالک کی روایات صحیح یا حسن کے درجہ پر آسکتی ہیں بقیہ روایات کی اسانید اگرچہ ضعیف ہوں مگر تعدد طرق کا لحاظ رکھتے ہوئے وہ بھی قاطبہ نظر انداز کرنے کے لائق نہیں۔

(۷) بااوقات ایسا ہوتا ہے کہ ایک حدیث کے رُداۃ بکثرت اور اسکے طرق متعدد ہوتے ہیں

عہ غیلی، داؤد طحی، ابن عدی، ابویعلیٰ عن انس، ابن ماجہ، ترمذی و مختار، طبرانی عن ابی امامہ بن ابی اسود شاطبی عن علی، طبرانی عن عمرو بن عوف، ابی الدرداء و داؤد، حاکم عن معادیہ، ابویعلیٰ عن ابن عمر، بزار عن سعید بن ابی دناص، حاکم عن عوف بن مالک ۱۲

یہ بھی حدیث ضعیف ہوئی ہے جیسے حدیث طبرانی حدیث جامعہ و مجموعہ اور حدیث سنن کبیرہ و کلیل مولانا وغیرہ۔ بلکہ بعض محدثین نے طرق ہی ضعیف حدیث کا باعث ہوتا ہے جس لئے کثرتِ روایات سے ترجیح اسی وقت ہوگی جب طریقین کے تواتر قابلِ احتجاج ہوں جیسے امام زہری سے حدیث جامعہ کو شیب، منصور، سہرا، ابراہیم بن سعد، اوزاعی، ابن عیینہ اور لیث نے روایت کیا ہے جس کی تخریج امام بخاری نے صحیح میں دس جگہ کی ہے۔ ان حضرات کی روایت میں ترتیب اور وقوع جامع پر حکم کی تعلیق مذکور ہے اس کے برخلاف زہری سے امام مالک اور ابن جریر کی روایت میں تخریر اور ترتیب حکم علی الانظار مذکور ہے جامع کا ذکر نہیں ہے اور انہوں نے اول الذکر حضرات کی روایت کو ترجیح دی ہے۔

احناف میں سے بعض مشائخ کے نزدیک محض روایت کے بعد کثرتِ طرق اور قلتِ طرق مساوی ہیں۔ یعنی جب قواعد سے دو حدیثوں کا صحیح ہونا ثابت ہو جائے تو ایک کے متعدد طرق سے مروی ہونے کی بنا پر دوسری صحیح پر ترجیح نہ ہوگی۔ جیسے ثبوت دعویٰ کے لئے دو شاہد ضروری ہیں دو شاہدوں کا، قائم کرنا اور دس بیس کا قائم کرنا برابر ہے۔ قال الشیخ ابن الہمام فی تحریر الاصول ان بطل الترجیح لا حد الحکمین المتعاضین کثر الاول:-

سلسلۃ الذہب

ابن علم حضرات پر یہ حقیقت روزِ روشن کی طرح واضح ہے کہ علم حدیث میں اسناد کو عدادِ بنیاد کی حیثیت حاصل ہے۔ حافظ ابن حزم تحریر فرماتے ہیں کہ پہلی امتوں میں کسی کو یہ تو فیق میر نہیں ہوئی کہ اپنے نبی کے کلمات صحیح صحیح ثبوت کے ساتھ محفوظ کر سکے یہ صرف اسی امت کا کھنڈہ ہے امتیاز ہے کہ اس کو اپنے رسول محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک ایک کلمہ کی محنت اور اتصال کے ساتھ جمع کرنے کی سعادت بخشی گئی ہے۔ آج روئے زمین پر کوئی مذہب ایسا نہیں ہے جو اپنے پیشوا کے ایک کلمہ کی سند صحیح طریق پر پیش کر سکے۔ اس کے برخلاف اسلام ہے جو اپنے ہادی برحق صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت کا ایک ایک شوشہ پوری محنت و اتصال کے ساتھ پیش کر سکتا ہے۔

پھر جب تک اسرارِ جلال کا مقدس علم مدون و مرتب نہیں ہوا تھا اس وقت تو تمام احادیث کی محنت و تقیم کا مدار سند پر تھا جب اسرارِ جلال کا علم مدون ہو گیا اور راویوں کے حالات صفات پوری کوشش و توجہ، انتہائی عورتزی و جانفشانی سے کام لیتے ہوئے عدل و انصاف کے ساتھ لکھ دئے گئے تو اسکے بعد گو سند حدیث کا مشیت

۱۰ اخیر الترمذی سن حدیث انس بن مالک وقال غریب ۱۲۵۷ ہو حدیث انظر الحاکم و المجموع ۱۰ اخیر الطحاوی سن حدیث ابی موسیٰ دعائشہ یقتل و ثوبان و شداد بن ادس و ابی ہریرہ، و فی السنن عن بعض بنو لاری و فی المستدرک و ابن جاد و دالداری، یقتل و بعض الطرق محو الحاکم ۱۲۵۷ اخیر الترمذی فی مناقب علی بن حدیث ابی مسرک و زید بن ارم و قال حسن غریب ۱۲

موقوف علیہ ہونے کی نہ رہا لیکن پھر بھی برکت سے خالی نہیں اسی لئے محدثین آج بھی اپنی سنگیٹوں کا فی ثوبہ دیتے ہیں۔

ماورطی دارالعلوم دیوبند جس کی صد سالہ تاریخ کلام اچھی دست نبویہ کی صحیح خدمات سے مامور ہے آج کے اکثر محدثین اسی کے واسطے ہیں۔ اس میں سے اکثر کی انتہائی شیوخ دیوبند ہیں اور شیوخ دیوبند کی اسنادیں بھی خاندان پر مشتمل ہے۔ ناچیز حقیقتاً نام تحریر بھی انکی سلسلہ الذہب سے منسلک ہے اور تو کا امید کھلتا ہے کہ حق تعالیٰ شانہ میری سیماہ اہمالی کے باوجود اس مقدس سلسلہ کے صدقہ میں ضرور نوازیں گے۔ دامت برکاتہم العالیہ۔

میں نے کتاب سنن ابی داؤد، راس المحدثین، رئیس المفسرین، فقیہ العصر، امام الہدیہ حضرت امام مولانا بشیر احمد خاں صاحب سے سبقاً سبقاً سنی ہے اور استاذ مرحوم دو ما سطور سے قاسم العلوم حمزہ الاسلام حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نافو قوی (بانی دارالعلوم دیوبند) کے شاگرد ہیں۔ سلسلہ

۵۱ آپ حضرت الاستاذ جناب مولانا نعیر احمد خان صاحب مظلہ العالی مدرس دارالعلوم دیوبند کے برادر بزرگ ہیں۔ نام نامی بشیر احمد ہے اور والد ماجد کا اسم گرامی عبدالغفور۔ آپ نے ۱۳۹۶ھ کو مولانا نبی ضلع بلند شہر کے خاکدان سفلی میں قدم رکھا اور کبھی ہی میں حفظ قرآن کریم اور ابتدائی تعلیم سے نصیب چھوڑا۔ ضلع بلند شہر میں فراغت پائی۔ اس کے بعد آپ قصبہ گلاب پور ضلع بلند شہر کی مشہور و قدیم دینی درسگاہ منج العلوم میں داخل ہوئے اور یہاں آپ نے حضرت مولانا سید محمد الدین بن محمد الدین مہتمم مدرسہ اور حضرت مولانا کریم بخش صاحب لدھیانوی مدرسہ مدرسہ سے علوم و فنون کی تکمیل فرمائی۔ اول الذکر حضرت مولانا احمد بن صاحب محدث امر دہوی تلمیذ خاص حضرت مولانا محمد قاسم صاحب قدس سرہ کما درنا فی الذکر حضرت مولانا شیخ الحداد صاحب قدس سرہ کے شاگرد تھے۔ جملہ علوم و فنون مردہ کی تحصیل سے فراغت کے بعد سنہ ۱۳۸۵ھ میں گلاب پور کے مدرسہ میں درس ہو گئے اور مدرسہ مدرسہ کی خدمات نہایت خوش اسلوبی سے انجام دیتے رہے یہاں تک کہ حضرت مولانا کریم بخش صاحب کے وصال کے بعد آپ کو صد مدرسہ کی مسند پر فائز کیا گیا۔ چنانچہ آپ دینہ حدیث، تفسیر، علم فقہ، اور فن ہنسی وغیرہ کی تعلیم اتنے ادبے میاں پر دیتے رہے کہ جید علماء میں اپنا ایک مقام پیدا کر لیا۔

سلسلہ سلوک میں آپ نے حضرت الحاج مولانا خلیل احمد صاحب محدث سہارنپوری قدس سرہ (صاحب بذل الجود) کے دست حق پرست پر محبت کی اور شیخ کے وصال کے بعد حضرت مفتاوی قدس سرہ کی طرف مراجعت فرمائی اور مدت العمر اپنے شیوخ کے بتائے ہوئے معمولات کے پابند رہے۔ جون ۱۹۵۵ء میں زیارت حرمین شریفین کی سعادت بلسر آئی م

اسناد حسب ذیل ہے۔

۵۱۔ از ابن خلکان، کشف الظنون، المجلد، مقدمہ فتح الملہم، مقدمہ غایۃ المقصود، بستان المحدثین، ابن ماجہ اور علم حدیث، ترجمان السنہ، محمد ثنین عظام، احسن الکلام وغیرہ ۱۲

۵۲۔ آپ کی علمی شہرت کو دیکھتے ہوئے ۱۲ محرم ۱۳۵۲ء کو دارالعلوم دیوبند کی طرف سے تدریس کیلئے آپ کو یاد کیا گیا تو آپ دیوبند تشریف لے آئے لیکن گلاؤں کی وجہ سے آئے ہوئے دفعہ کے اصرار پر دس روز بعد ہی آپ کو گلاؤں کی وجہ سے واپس جانا پڑا۔ اس کے بعد ۲۲ اپریل ۱۳۵۳ء میں جبکہ شیخ و مرشد کی حضرت الاستاذ مولانا شیخ الاسلام سید حسین احمد صاحب مدنی قدس سرہ اسیر فرنگ تھے، حضرت الاستاذ الحاج مولانا القاری الحاج فاضل محمد طیب صاحب مدظلہ ہتھم دارالعلوم دیوبند نے دوبارہ دارالعلوم میں تدریس کی آپ کے لئے یاد فرمایا چنانچہ آپ تشریف لائے اور ہمیشہ کے لئے وقف دیوبند ہو گئے اور آپ کے یہاں مسلم شریف، ابو داؤد شریف، ہدایہ اخیرین، بیضاوی شریف، ابن کثیر اور فن ہیت کی اعلیٰ کتابیں ہوتی رہیں جن سے ہزاروں طلبہ مستفید ہوئے۔

اس آثار میں نظم تعلیمات اور نظم اہتمام بھی سرانجام دیتے رہے اور شوال ۱۳۵۴ء سے مستقل طور پر نیابت اہتمام کی گرانقدر خدمات انجام دیتے رہے یہاں تک کہ ہجری ۱۳۶۶ء سے ۲۳ ستمبر ۱۳۶۶ء بروز شنبہ ایک بجے صرف تین روز بعد از صبح دردمنم مبتلا ہو کر اس عالم آب و گل سے عالم بالا کی طرف پرواز کر گئے۔ مولانا عبد الواحد صاحب ناظم محاسبی دارالعلوم دیوبند نے آپ کی تاریخ رحلت قلمو ذیل میں قلم بند کی ہے ۵

آہ علامہ دوراں وہ بشیر احمد بن ان کی رحلت سے ہے ہم سب ہی کو صدمہ بھید
ہم تعز غیب نے فرمایا کہ تاریخ نکھو ۶ داخل خلد ہوئے آج بحکم ۱ یزد

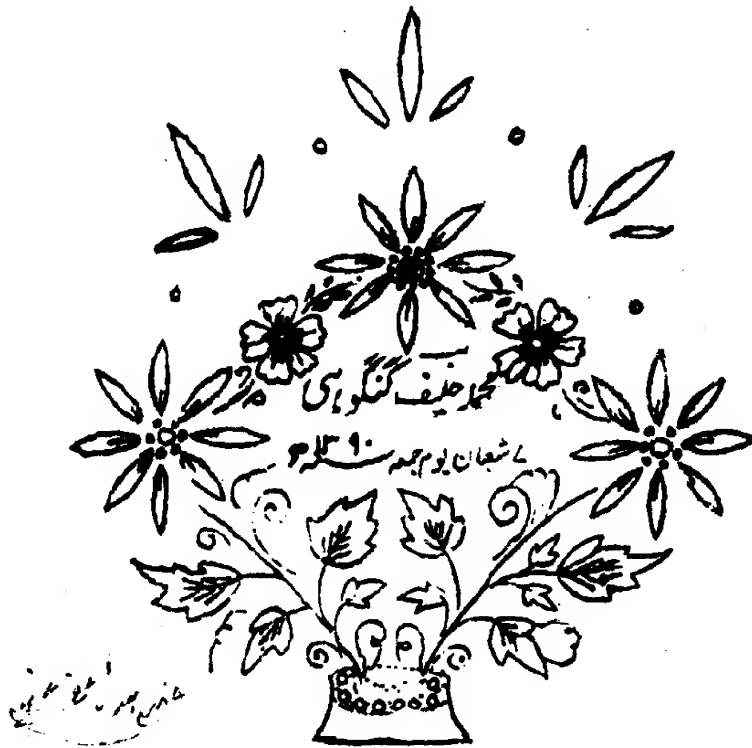
فهرست ابواب کتاب سنن ابی داؤد

صفحه	ابواب	صفحه	ابواب
۹۰	باب ما یجس الماء	۵۷	کتاب الطهارة
۹۶	باب ما جاء فی بیر قضاة	۶۰	باب ما یقول الرجل اذا دخل الخلاء
۱۰۲	باب الوضوء بسور الکلب	۵۹	باب کراهیة استقبال القبلة عند قضاء الحاجة
۱۰۹	باب الوضوء بالنیء	۶۰	باب کیف التکشف عند الحاجة
۱۱۳	باب یصلی الرجل وهو حاتن	۶۲	باب کراهیة الکلام عند الخلاء
۱۱۵	باب ما یجری من الماء فی الوضوء	۶۳	باب فی الرجل یرد السلام وهو یبول
۱۱۹	باب صفة وضوء النبی صلیم	۶۴	باب الخی تم یمکن فیه ذکر الله تعالی
۱۲۲	باب تحلیل البیحة		یدخل به الخلاء
۱۳۲	باب المسح علی الخفین	۶۷	باب الاستبراء من البول
۱۳۸	باب التوقیت فی المسح	۷۲	باب البول قائماً
۱۴۱	باب المسح علی الجورین	۷۴	باب الاستتار فی الخلاء
۱۴۳	باب کیف المسح	۷۷	باب ما ینهی عنه ان یتیمی به
۱۴۵	باب فی الانتضاح	۷۸	باب الاستنجاء بالاحجار
۱۴۷	باب فی تفریق الوضوء	۷۹	باب الرجل یدلک یده بالارض اذا استنجأ
۱۴۹	باب الوضوء من القبلة		باب السواک
۱۵۷	باب الرخصة فی ذلک	۸۱	باب کیف یتاک
۱۶۵	باب الوضوء من سر اللحم النسی وفسله	۸۳	باب السواک من الفطرة
۱۶۶	باب فی ترک الوضوء مما سبغت النکاح	۸۷	باب السواک لمن قام باللیل
۱۶۸	باب التشدید فی ذلک	۸۸	باب الرجل یجدد الوضوء من غیر
۱۶۹	باب فی الوضوء من النوم		حدث
۱۷۴	باب فی المذی		
۱۷۶	باب فی الکسال		

الجاب	الجاب	الجاب	الجاب
باب في الجنب يهود	باب من قال تضرع لكل صلاة	٢١٨	١٤٨
باب الوضوء لمن اراد ان يهود	باب من لم يذكر الوضوء الا عند الحدث	٢١٩	"
باب الجنب ياكل	باب في المرأة ترى الصفرة دالكة	٢٢٠	١٤٩
باب من قال الجنب يتوضا	بعد الطهر	٢٢١	١٥٠
باب في الجنب يؤخر الغسل	باب المتخاضة ينثا بازدجا	"	١٥١
باب في الجنب يدخل المسجد	باب ما جاء في وقت الغفار	٢٢١	١٥٣
باب في الجنب يصلي ما يقوم وهو ناس	باب التيميم	٢٢٣	١٥٤
باب في المرأة ترى ما يرى الرجل	باب التيميم في الحضر	٢٣٠	١٥٦
باب في مقدار الماء الذي يجبى	باب الجنب تيميم	٢٣٢	١٥٨
باب في الغسل	باب اذا خاف الجنب البرد تيميم	٢٣٥	
باب في الغسل من الجنابة	باب في التيميم بعد الماء بعد ما يصلي	٢٣٤	١٩٠
باب في الحائض لا تقضى الصلاة	في الوقت		١٩١
باب في اتيان الحائض	باب في الغسل للجمعة	٢٣٨	١٩٢
باب في المرأة تتخاض ومن قال	باب المني يصيب الثوب	٢٤٢	١٩٥
تدع الصلاة في عدة الايام التي	باب بول المني يصيب الثوب	٢٤٦	
كانت تحيض			
باب من قال اذا قبلت الحيضة تدع	باب الارض يصيبها البول	٢٤٨	٢٠٠
الصلاة			
باب ما روي ان المتخاضة تقتل كل صلاة	كتاب الصلاة	٢٥٠	٢٠٨
باب من قال تحج بين الصلوتين	باب في المواقيت	"	٢١١
تقتل بها غللا	باب في وقت صلاة الظهر	٢٤٤	
باب من قال تقتل من طهر الى طهر	باب التشديد في الذي تفود صلاة العصر	٢٤٩	٢١٣
باب من قال المتخاضة تقتل من طهر الى	باب في من نام عن صلاة او نسها	٢٤٠	٢١٤
الى طهر	باب في بناء المساجد	٢٤٢	

صفحة	ابواب	صفحة	ابواب
۲۳۷	باب ما يقطع الصلوة	۲۴۳	باب في كراهية الزنا في المسجد
۲۳۸	باب من قال المرأة لا تقطع الصلوة	۲۴۵	باب متى يقرأ الفاتحة في الصلوة
۲۳۹	باب من قال الحمار لا يقطع الصلوة	۲۴۷	باب كيف الاذان
۲۴۰	باب من قال لا يقطع الصلوة شيء	۲۹۳	باب في الاقامة
۲۴۱	باب رنخ اليدين في ... الصلوة	۲۹۵	باب في الاذان قبل دخول الوقت
۲۴۱	باب افتتاح الصلوة	۳۰۴	باب في الصلوة تقام ولم يات الامام
۲۴۸	باب من لم يذكر الرنخ عند الركوع		يتطردون قعودا
۳۸۱	باب وضع اليمنى على اليسرى في الصلوة	۳۰۶	باب التشديد في ترك الجحافة
۳۸۸	باب ما يستفتح به الصلوة من الدعاء	۳۰۸	باب ما جاء في فضل الشيء الى الصلوة
۳۹۰	باب من رآني الاستفتاح بجمالك	۳۰۹	باب التشديد في ذلك
۳۹۲	باب السكنة عند الافتتاح	۳۱۱	باب السعي الى الصلوة
۳۹۴	باب من لم يري الجهر بنتم خطا عن علي بن ابي طالب	۳۱۲	باب من احق بالامامة
۴۱۲	باب ما جاء من جهر بها	۳۱۸	باب الامام يصلي من قعود
۴۱۳	باب ما جاء في القراءة في الظاهر	۳۲۰	باب الامام يتطوع في مكان
"	باب من رأى تخفيف فيها	۳۲۱	باب ما يؤمر به المأموم من اتباع الامام
۴۱۴	باب من كره القراءة بغتحة الكتاب	۳۲۲	باب في الرجل يصلي في بعض داه
	اذا جهر الامام	۳۲۳	باب الاسباب في الصلوة
۴۲۵	باب من رأى القراءة اذا لم يجهر	"	باب في كم تصلي المرأة
۴۲۶	باب تمام التكبير	۳۲۵	باب المرأة تصلي بغير خمار
۴۲۹	باب ما جاء في ما يقول اذا رفع راسه	۳۲۷	باب ما جاء في السدل في الصلوة
	من الركوع	۳۲۹	باب تسوية الصفوف
۴۵۱	باب طول القيام من الركوع ومن استحب	۳۳۱	باب الرجل يركع دون الصف
۴۵۲	باب صلوة من لا يقيم صلبه في الركوع	۳۳۲	باب الخطا اذا لم يجهد عصا
	والجود	۳۳۴	باب الدلو من السترة

صفحہ	الواب	صفحہ	الواب
۴۵۹	باب مقدار الركوع والسجود	۴۵۴	باب تطهير الارباب الركوع والسجود وضوء
۴۶۱	باب النهي عن التلقين		ابيدى على الركبتين
		۴۵۵	باب ما يقول الرجل في ركوعه وسجوده
۴۶۳	باب الرخصة في ذلك	۴۵۷	باب الدعاء في الركوع والسجود
۴۶۴	باب العمل في الصلوة	۴۵۸	باب الدعاء في الصلوة
	باب رد السلام في الصلوة		



کتاب الطہارۃ

باب ما یقول الرجل اذا دخل الخلاء

حدَّثَنَا مُسَدَّدُ بْنُ مَسْرُودٍ ثنا حماد بن زید وعبد الوارث عن عبد العزيز بن صهيب عن انس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دخل الخلاء قل عن حماد قال اللهم اني اعوذ بك وقال عن عبد الوارث قال اعوذ بالله من الجُبْثِ والجَبَّاثِ قال ابوداؤد رواه شعبه عن عبد العزيز اللهم اني اعوذ بك وقال مرة اعوذ بالله وقال وهيب فليتعوذ بالله

حدَّثَنَا الحسن بن عمرو يعني السدوسي قال ثنا وكيع عن شعبه عن عبد العزيز هو ابن صهيب عن انس بهذا الحديث قال اللهم اني اعوذ بك وقال شعبه وقال مرة اعوذ بالله

۵۷

حل لغات، الفا۔۔ غلی مکان، پائخانہ، خلاد، خلاد، خلاد، خلاد۔۔ المکائی۔۔ رہنے والوں سے غالی ہونا۔۔ يقال بات فی المہل الخلاء اس نے تنہا شہر میں شبہ ہاشمی کی دمفرد، تشنیہ، حج، مذکر، مؤنث سب کے لئے مستعمل ہے، اعوذ عفا و عیاداً۔۔ بطلان من کذا، پناہ لینا۔۔ الجُبْثِ امام خطابی کتاب اصلاح الاغلاط الخ صفحہ ۱۸۰ رواۃ میں فرماتے ہیں کہ جبث بضم باء جمیث کی جمع ہے اور جبث غبیثہ کی جمع ہے۔۔ یہاں اس سے مراد مذکر و مؤنث شیاطین ہیں اور اصحاب حدیث کی ایک جماعت جبث بسکون یا بولتی ہے مگر یہ غلط ہے صحیح ہمارے ضمہ کے ساتھ ہے۔۔ علامہ ابن الاعرابی فرماتے ہیں کہ دراصل کلام عرب میں جمیث کے معنی ہر پلندیدہ اور خراب چیز کے ہیں سو اگر یہ کلام سے متعلق ہو تو شتم دگالی ہے اور ادیان سے متعلق ہو تو کفر ہے اور طعام سے متعلق ہو تو حرام ہے اور شراب سے متعلق ہو تو ضار ہے انتہی کلام الخطابی، علامہ ابن سید الناس فرماتے ہیں کہ ابو عبیدہ قاسم بن سلام نے جبث بسکون ہار ہی حکایت کیلئے دیکھا ہے جلاۃ۔۔ قاضی عیاض، فرماتے ہیں کہ شیوخ کی اکثر روایات ہا اسکای ہی ہیں۔۔ علامہ قولی نے دونوں طرح روایت کیا ہے۔۔ علامہ نووی فرماتے ہیں کہ اہل معرفت کی ایک جماعت نے جن میں امام ابن ابی عمیر بھی ہیں تصریح کی ہے کہ یہاں جبث بسکون ہار ہے۔۔ پس امام خطابی کا اکلار بالکل بجا ہے کیونکہ جبث، کتب، رسل، جن، اذن و غیرہ میں بطریق تخفیف سکون بلا خلاف جائز ہے،

یہذا حدیث قال، قال کی غیر مرفوعہ شبہ کی طرف بھی ساتھ ہو سکتی ہے۔۔ اسے قال شبہ قال عبد العزيز مرة اللهم اور لے ایذا را دہل قول کہا جا رہا ہے روایت بخاری فی تصحیح تعلیقہ فی الادب المفرد فی باب الدعوات کان اذا اراد ان یقل وقال ابن ہشام صاحب النسخ ان تقدیر اراد بعد اذا فی مثل هذا المقام مطرد ۱۲

۱۳ الحدیث اخبر الشیخ والترندی والنسائی وابن ماجہ والدارقونی والترندی حدیث انس صحیح فی ہذا الباب ۱۲

۱۴ وقيل عن النعل الخطابی اراد الا انكار على من يقول اصله الاسكان ۱۲ قوت المعتدی۔

باب ۲۰ کو اہیۃ استقبال القبلة عند قضاء الحاجة

(۳) حدثنا حماد بن عمار قال ثنا وهيب قال ثنا عمرو بن يحيى عن ابي زيد
عن منقلا الاسدي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان شقبت القبلة
يوئلا او غائظا قال ابو داود وابو زيد هو مولی بنی ثعلبة

حل لغات

کراہیۃ (دس)، اشئنا پائند کرنا دک، الا شقبت ہونا استقبال رو برو ہونا، سامنے ہونا، القبلة جہت
یقال بین قبلتک اے الی این متوجہ، یہاں جہت کعبہ مراد ہے اس کو قبلہ اسی لئے کہتے ہیں کہ نماز کی
نماز میں اس کی طرف متوجہ ہوتا ہے۔ کذا فی غرائب القرآن و غرائب الی بکرمہ سبحانی د فی المصباح ومن قبلہ
ان علی بقا بلہا کل شیء قبلہ تلقاء جبکہ فقہا استقبالہ۔ فقہار الحجاز پیشاب پاخانہ سے فراغت حاصل کرنا۔
القبلیتین کعبہ شریفہ اور بیت المقدس بول پیشاب، غائط، پاخانہ کرنے کی جگہ :- ترجمہ

یوئلا بن عمار نے بند وہیب بواسطہ عمرو بن یحییٰ عن ابی زید حضرت منقل بن ابی منقل اسدی سے روایت
کیلئے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے وقت آنحضرت کعبہ اور بیت المقدس کی طرف منہ کرنے سے منع فرمایا ہے۔ ابو داؤد
کہتے ہیں کہ ابو زید (راوی حدیث) بنی ثعلبہ کے آزاد کردہ غلام ہیں: تشریح

قولی باب الخ۔ جس طرح نماز میں کعبہ کی طرف متوجہ ہونے کا حکم اس کی تعلیم و تکریم کے پیش نظر ہے اسی طرح
پیشاب پاخانہ کرنے وقت اس کی طرف منہ یا پشت کرنے کی ممانعت بھی اس کے اکرام و احترام کے لئے ہے۔
صاحب کتاب باب کے تحت میں جو پہلی حدیث (حضرت سلمان سے) لائے ہیں اس میں صرف استقبال
قبلہ کی ممانعت ہے شیخ تقی الدین نے شرح عمدہ میں لکھا ہے کہ یہ حدیث ممانعت استقبال قبلہ پر دل ہے
اور یہ حالت دو چیزوں کو متضمن ہے ایک ناپاک کا خروج دوسرے کشف عورت۔ بعض حضرات نے یہ کہا
ہے کہ ممانعت خروج نجاست کی وجہ سے ہے اور بعض کے نزدیک ممانعت کشف عورت کی وجہ سے ہے۔

باب مذکور کی دوسری حدیث (جو حضرت ابو ہریرہ سے مروی ہے اس سے استقبال دامنہ بارہرو کی ممانعت
ثابت ہوتی ہے۔ علامہ عینی نے شرح بخاری میں اس کی اہمیت چار مذہبوں کو کر کے ہیں اول یہ کہ ممانعت علی
الاطلاق ہے یعنی استقبال جائز ہے نہ استدبار نہ یزید آبادی میں اس کی اجازت ہے نہ جنگ میں۔ امام صاحب
کامدہب بھی ہے حضرت ابو ایوب انصاری، مجاہد، ابراہیم نخعی، قسطلانی، ابو ثور اور ایک روایت میں امام احمد
بھی اسی کے قائل ہیں اور مالکیہ میں سے ابن ابی شیبہ نے اور ظاہر یہ میں سے ابن حزم نے اسی کو راجع کیا ہے، بلکہ
ابن حزم نے علی میں حضرت ابو ہریرہ، ابن مسعود، سہل بن مالک، عطاء، اذناہی اور سلف صحابہ تابعین سے یہی روایت کی ہے

عہ قال ولی المراقب بطناء فی سفر بنی داؤد بالہاء الموحدة فی سلم باللام ۱۲ عون

۱۵ ما حدیث سکت عن ابو داؤد ثم المنذری فی تلخیصہ ما اور وہ الذہبی فی المیزان و اما قائل الحافظ انہ مجرول و سکوت
یقولہ الا انک عن تفسیرہ علی من حال ابی زید ۱۲ فایۃ المقصود

کیونکہ حضرت ابوہریرہؓ، ابوالیوب اور حضرت سلمان وغیرہ کی حدیث میں اس کی ممانعت علی وجہ العموم ہے۔ دوم یہ کہ علی الاطلاق جائز ہے۔ حضرت عروہ بن الزبیر، ربیعہ بن خثعم، اور داؤد ظاہری کا یہی مذہب ہے ان کی دلیل ابن عمر، جابر اور حضرت عائشہ کی احادیث ہیں۔ جواب یہ ہے کہ حضرت ابن عمر کی روایت ضوئ ہے اور حضرت جابر کی حدیث حکایت فعل ہے جس میں عموم نہیں ہوتا اور حضرت عائشہ کی حدیث کو حافظ ذہبی نے منکر کہا ہے۔

توم یہ کہ استقبال علی الاطلاق ناجائز ہے اور استدبار مطلقاً جائز دیہ ایک روایت امام صاحب اور امام احمد سے بھی ہے، چہارم جگہ میں دونوں حسبرام ہیں اھد آبادی میں جائز، یہ حضرت ابن عباس، ابن عمر اور شعبی سے مروی ہے اور امام مالک، امام شافعی، اسحاق بن راہویہ اور ایک روایت میں امام احمد اسی کے قائل ہیں۔ ان کے علاوہ پانچواں مذہب یہ ہے کہ نہی تنزیہی ہے امام قاسم بن ابیہم اس کی طرف گئے ہیں ذکرہ اشوکانی فی فیصل، چھٹا مذہب یہ ہے کہ آبادی میں صرف استدبار جائز ہے امام ابو یوسف اسی کے قائل ہیں (کنزانی فتح الباری)

قولی وان یستقبل الخ۔ اس روایت میں بھی صرف استقبال قبلہ کی ممانعت ہے جبکہ امام صاحب سے ایک روایت ہے کہ نہی عنہ استقبال ہے نہ کہ استدبار چنانچہ حضرت عبداللہ بن عمر سے مروی ہے قلل تعدد التفت علی نظر البیت فرایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی نبین یستقبل بیت المقدس حاجۃ۔

لیکن شیخ علی نے اپنی شرح کبیر میں کہا ہے (صحیح الادل دینی ممانعت علی الاطلاق ہے) کیونکہ اصول یہ ہے کہ جب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے قول فعل میں تعارض ہو تو قول کو ترجیح ہوتی ہے اس واسطے کہ فعل میں خصوصیت اور عذر وغیرہ بہت سی چیزوں کا احتمال ہوتا ہے۔ اسی طرح جب محرم دمیج کا تعارض ہو تو محرم کو ترجیح ہوتی ہے۔ (فقہ ماہر) ملاحظہ فرماتے ہیں کہ بیت المقدس کی حرمت اس واسطے ہے کہ یہ ایک مدت تک اہل اسلام کا قبلہ رہا ہے۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ بیت المقدس کی طرف منہ کرنے کی ممانعت اس لئے تھی کہ مدینہ میں جب کوئی بیت المقدس کی طرف منہ کر لے تو اس کی پشت کعبہ کی طرف ہو جاتی ہے۔

علاوہ فودی لکھتے ہیں کہ باتفاق علماء یہ بھی بطور ادب تنزیہی ہے نہ کہ تحرکی۔ امام احمد کے نزدیک یہ ممانعت حضرت عبداللہ بن عمر کی حدیث سے ضوئ ہے۔

بعض کے نزدیک یہ ممانعت اہل مدینہ کے ساتھ خاص ہے۔

حضرت سقیل بن ابی سقیل اسدی سے روایت کرنے والے راوی داؤد بن ابی داؤد کا قول قال ابوداؤد الخ تعارف مقصود ہے کہ یہ (یعنی ابو زید) بنی ثعلبہ کے آزاد کردہ غلام ہیں بعض

نے ان کا نام ولید بتایا ہے۔

قال ابن المدینی لیس بالمعروف فی التعریب مجہول۔

(۳) باب کیف التکشف عند الحاجة

(۴) حدثنا زہیر بن حرب قال ثنا وکیع عن الزہد عن رجل عن ابن عمر عن النبی صلی

اللہ علیہ وسلم کان اذا امر اذ حاجة لا یرفخ ثوبہ حتی یدنو من الارض، قال ابو داؤد
مرحۃ عبد السلام بن حرب عن الامام عن انس بن مالک وهو ضعیف

حل لغات

مکتشف ظاہر ہونا، مراد ستر کھولنا، ثوب کپڑا مراد تہبند، یدنوں دن، دُناؤ دناؤ یعنی دمنہ والیہ قریب ہونا، ترجمہ
زمینوں حرب نے بسند و کتب بواسطہ اشعش عن رجل حضرت ابن عمر سے روایت کیا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ
علیہ وسلم جب پاخانہ جانیکا قصد فرماتے تو کپڑا اٹھاتے یہاں تک کہ زمین سے نزدیک ہو جاتے۔ ابو داؤد کہتے ہیں
کہ اس روایت کو عبد السلام بن حرب نے بواسطہ اشعش حضرت انس بن مالک سے روایت کیا ہے مگر یہ طریق
سند ضعیف ہے۔

قولی حمید بن ابی حمزہ۔ یعنی آپ کپڑا اس وقت اٹھاتے تھے جب آپ زمین سے قریب ہو جاتے تھے تاکہ کسی کو ستر کھولنا
نہ دے کیونکہ آپ نے تنہائی میں بھی ستر کھولنے سے منع کیا ہے اور فرمایا ہے فائدہ احسن ان حتی منہ من الناس۔
معلوم ہوا کہ تنہائی میں ستر کھولنے کا جواز صرف ضرورت کی وجہ سے ہے پس قبل از ضرورت ستر کھولنا
مناسب نہیں۔

ہو ضعیف میں ہوضیر کا مرجع عبد السلام بن حرب ہیں کیونکہ عبد السلام راوی
قولہ قال ابو داؤد

ثقة حافظ اور رجال صحیحین میں سے ہے بلکہ اس کا مرجع وہ حدیث ہے جس کو عبد السلام
بن حرب نے بواسطہ اشعش حضرت انس سے روایت کیا ہے اور اس روایت کی تضعیف مقصود ہے۔
حاصل یہ کہ یہاں دو روایتیں ہیں ایک روایت اشعش عن رجل عن ابی حمزہ اور ایک روایت عبد السلام بن حرب
عن الاشعش عن انس۔ صاحب کتاب نے وہو ضعیف کہہ کر روایت انس کو ضعیف بتایا ہے بایں معنی کہ یہ
روایت مرسل ہے۔ کیونکہ اشعش کو بقول امام ترمذی حضرت انس سے (بلکہ کسی صحابی سے) نقلاً حاصل نہیں
حافظ ترمذی نے تلمیذ میں جو ابونعیم اصفہانی کا قول نقل کیا ہے کہ اشعش نے حضرت انس اور حضرت ابن ابی
ادنی کو دیکھا ہے اور ان سے حدیث سنی ہے یہ خلاف مشہور ہے مشہور وہی ہے جو امام ترمذی نے ذکر کیا ہے۔

وقائد، صاحب کتاب نے صرف روایت انس پر ضعیف کا حکم لگایا ہے روایت ابن عمر کو ضعیف نہیں
کہا اس واسطے کہ اشعش اس کو ابن عمر سے بلا واسطہ روایت نہیں بلکہ عن رجل عن ابن عمر روایت کرتے ہیں تو
ظاہر ہے کہ رجل بہم آپ کے نزدیک ثقة اور غیر مجہول ہے چنانچہ حافظ ابن حجر نے تقریباً اور تہذیب التہذیب

لاح فی درجات مرتقاء الصدور، ظاہر ان ضعیفہ راوی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال والذی فیما یلتحق انہ للثوب ۱۲ بذل
۱۳ و یوجد فی بعض النسخ بعد قول المرتفع وہو ضعیف ہذہ العبارة قال ابویسی الرطبی حدیثا ہ احد بن الولید ثنا عمرو بن علی
مثلاً عبد السلام ہ انتہی قلت ابویسی سمعتہ وراق ابی داؤد ہ اشارۃ من ان الحدیث فیما یلتحق فیہ من غیر طریق شیخ ابی داؤد
ہذہ العبارة من روایت ابی یسی الرطبی لاسن روایت الترمذی عن ابی داؤد وعلی بعض النسخ روایت الترمذی لاسن
صلی روایت الرطبی فادرجہا فی نسخۃ الترمذی و مرادہ بذلک ان لما کانت روایت عبد السلام غیر موصولة اشارہ بصلیاء روایت
ابی یسی الرطبی ۱۲ عن۔

میں اور ضیاء المقدسی نے اس کا نام قاسم بن محمد بنایا ہے) اس لئے آپ نے اس پر صفت کا حکم نہیں لگایا۔
 بخلاف امام ترمذی کے کہ انھوں نے حضرت انس و حضرت ابن عمر کی دونوں روایتوں کو مرسل ہی روایت
 کیا ہے اس لئے موصوف نے آخر میں کہہ دیا۔ دیکھا اسی شیخین مرسل، فلم یصح عند الروایان۔
 (تبصرہ) یہ عبد السلام بن حرب، نہ ہر بن حرب کا (جو حدیث الباب کے شروع میں مذکور ہے) بھائی نہیں
 بلکہ یہ عبد السلام بن حرب بن سلمہ بن ہدی کوئی ہے اور کنیت ابو بکر ہے جو ثقہ، ثبت اور حافظ ہے اور نہ ہر مذکور
 نہ ہر بن حرب بن شراحب و نہ فی نزہ بن بشار ہے اور کنیت ابو ضیمہ ہے اس کی وفات ۲۳۲ھ میں ہے۔

٣٥٠ باب كراهية الكلام عند الخلاء

(ع) حدثنا عبید اللہ بن عمر بن میسرة ثنا ابن محمد یثنا عکرمۃ بن عمار عن یحییٰ بن ابی کثیر عن ہلال بن عیاض قال حدثنی ابوسعید قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول لا ینجوز الرجلان یضربان الخائط کاشقیئین عن عورتھما یتحد ثان فان اللہ عز وجل یمقت علی ذلک. قال ابوداؤد هذا تم لیسند الا عکرمۃ بن عمار

حل لغات

یفران الناطی فی مجمع البحار ذہب یغرب الناط والخلار والارض اذا ذهب یغفار الحاقة ، فالعنی یقضیان الحاقة بکشفین من عورتہا ، یفران کی ضمیر سے حال ہے میقت دن ، مٹنا بہت بغض رکھنا ، ترجح جیسا کہ ابن عمر بن مسرہ ۷۲ بت ابن ہدی بواسطہ عکرہ بن عمار عن کحی بن ابی کثیر عن بلال بن عیاض حضرت ابو سعید سے روایت کیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے سنا ہے کہ دو آدمی پاخانہ پھرنے کو ستر کھولے ہوئے باتیں کرتے ہوئے نکلیں کیونکہ حق تعالیٰ اس پر بہت ناراض ہوتا ہے۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ اس حدیث کو مسند روایت نہیں کیا مگر عکرہ بن عمار نے ۱۰۱ تفسیر ہے

قوله قال أبو داود وانه

یعنی یہ حدیث بطریق مکرر بن عمار ضعیف ہے کیونکہ اس حدیث کو مسند روایت کرنے میں عکر متفرد ہے نیز حفاط نے بھی ابن ابی کثیر سے حکومہ کی اس حدیث کو ضعیف کہا ہے چنانچہ درجات رقاۃ الصدوق میں ہے کہ حافظ بیہقی نے اس حدیث کو بطریق اوزاعی بھی بیان ابن کثیر عن ابی صلی اللہ علیہ وسلم روایت کیا ہے۔ ابوحاتم فرماتے ہیں کہ یہی صحیح ہے اور عکر نے جو روایت کیا وہ وہ فلفل ہے

عنه قال الخبائي بن جوسن البستي كذلك بطريق احمد بن محمد بن رجاء المصيصي عن وكيع عن اعاش عن قاسم بن محمد بن عمر
 انتهى فليتوهم انه غياث بن ابراهيم احد الضعفاء كما في عون المعبود فانهم ١٢ بدل
 له وفي بعض النسخ بعد قوله الا عكرمة هذه العبارة حدثنا ابا ن ثنا يحيى بن عبد الله بن حماد بن عكرمة بن عمار انتهى قلت ليس
 بهذه العبارة فلو كانت ابا داود ذكر انه لم يسنده الا عكرمة فلم يقف عليه ابو داود وسند من غير رواية عكرمة فاراد لمحق
 بهذه العبارة الاستدراك على ابي داود بانه قد اسنده عن يحيى بن ابي كثير ابا ن بن يزيد العطار لكن لم يقف على نسبة هذه العبارة

لیکن علامہ شوکانی فرماتے ہیں ولادہ للضعیف بہذا فقد اخرج مسلم حدیثہ عن یحییٰ واستشہد بہ حدیثا لاری عن یحییٰ ایضا دہل۔

۲۵) باب فی الرجل یرد السلام وھو یتوکل

(۶) حدیثنا عثمان وابوبکر ابننا ابی شیبۃ قال احداثا عمر بن سعد عن سفیان عن الضحاك بن عثمان عن ثابح عن ابن عمر قال مر رجل علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم وھو یتوکل فسلم علیہ فلم یرد علیہ . قال ابو داؤد دردی عن ابن عمر وغیرہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم یتیم ثورۃ علی الرجل السلام

ترجمہ :- عثمان اور ابوبکر پس لان ابی شیبہ نے بسند عمر بن سعد بواسطہ سفیان عن الضحاك بن عثمان عن ثابح عن ابن عمر سے روایت کیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ ایک شخص نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر گزرا آپ پیشاب کر رہے تھے اس نے سلام کیا، آپ نے جواب نہ دیا۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ ابن عمر وغیرہ سے مروی ہے کہ آپ نے تم کیا پھر اس شخص کو سلام کا جواب دیا۔۔۔ کثیر

قولی باب الخ ترجمہ بتقدیر عرف استفہام ہے اے ایرد السلام مہربول؟ چنانچہ بعض نسخوں میں نہ استفہام مذکور بھی ہے اور بعض نسخوں میں تلابرہ السلام حرف نفی کے ساتھ ہے۔

جو شخص قضاء حاجت میں مشغول ہو اس کو سلام کرنا مکروہ ہے کیونکہ حدیث میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پیشاب کر رہے تھے ایک شخص نے آپ کو سلام کیا آپ نے فرمایا کہ جب تو مجھے اس حالت میں دیکھے تو سلام نہ کر۔ اگر کوئی ایسا کیا تو میں جواب نہ دے سکوں گا (ابن ماجہ)

کرامت جواب کی وجہ ابو داؤد میں باب کرامتہ الکلام عنہ بخلاف کے ذیل میں لکھ چکی کہ برہنگی کی حالت میں گفتگو کرنا مکروہ ہے تو ذکر اللہ بطریق اولیٰ مکروہ ہوگا۔

۲۴) قولہ علماء اختلف وغیرہ نے تصریح کی ہے کہ قضاء حاجت کے وقت سلام کرنا مکروہ ہے اس کے علاوہ کچھ ایسی حالات ہیں جن میں سلام کرنا مکروہ ہے قال فی الدر المنثور

سلام مکروہ علی من شتم ۛ دن بعد ما ابدی سین و لشرع ۛ مصل دتال ذاکر و محدث خطیب و من یصنی ایہم و یسم ۛ مکرر فقہ جالس لقضاء ۛ دن بخواتی الفقہ و ہم لیفعلوا مؤذن ایضا و یقیم مدرس ۛ کذا الا جنسیات الفتیات اسخ ۛ ولعاب شطرنج و شبہ بخلقہم و من یومع اہل لہ یتبع ۛ دوع کافوا ایضا و مکشوف عورتہ ۛ و من ہو فی حال التغوط و شتم قولی ظم یرد علیہ الخ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پیشاب کر رہے تھے اس حالت میں کسی نے سلام کیا آپ نے جواب نہیں دیا جبکہ سلام کا جواب دینا واجب ہے۔ معلوم ہوا کہ اس حالت میں سلام نہیں کرنا چاہئے اور اگر کوئی سلام کرے تو وہ سخت جوارہ نہیں ہے اس واسطے کہ سلام بھی ایک قسم کا ذکر ہے اور جب برہنگی کی حالت میں سلام کرنا بھی مکروہ ہے تو ذکر اللہ بطریق اولیٰ مکروہ ہوگا۔

سوال حدیث میں تو یہ ہے۔ کان یدکر اللہ علی کل احیان۔ آپ ہر وقت اللہ کا ذکر کرتے تھے۔ جواب احیان سے

مراد حالت طہارت اور حالت حدیث ہے نہ کہ حالت کثیف حورت و حالت خلأ۔ بتوال حضرت عائشہؓ کی حدیث میں ہے کہ آپ بیت الخلاء سے نکلنے وقت غفرانک پڑھتے تھے اور حضرت انسؓ کی حدیث میں ہے یقول اذا خرج من الخلاء الحمد لله الذي اذهب عني الاذى و عافاني۔ ان احادیث سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان اوقات میں دعا مستحب ہے اور حدیث باب سے معلوم ہوتا ہے کہ بلا طہارت ذکر اللہ مکروہ ہے۔ جواب ذکر اللہ کی قسمیں میں محض بالوقت اور غیر محض بالوقت۔ بیت الخلاء سے نکلنے وقت جواز کارواہ میں وہ اسی وقت کے ساتھ خاص ہیں تو ان کو اسی وقت پڑھنا افضل ہے بخلاف سلام کے کہ وہ کسی وقت کے ساتھ محض نہیں لہذا فی الفور سلام کا جواب دینا واجب نہیں۔

قوله قال ابوداؤد و ابن الصمہ الانصاری اور ایک تعلیق ابن عمر۔

حوالہ کا مستفاد یہ ہے کہ اس حدیث سے اگر علی الاطلاق سلام کا جواب نہ دینا معلوم ہوتا ہے لیکن دیگر تعلیقات میں ہے کہ آپ نے تیمم کر کے سلام کا جواب دیا پس آپ نے افضل طریقہ اختیار کیا اس واسطے کہ پیشاب سے فراغت کے بعد جواب دینا جواز تھا لیکن حالت طہارت افضل ہے۔

(۶) باب الخاتم یكون فيه ذكر الله قد دخل به الخلاء

۴۴۲ حدیث ثنائی نصر بن علی عن ابی علی الحنفی عن ہمام عن ابن جریر عن الزہری عن انس کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا دخل الخلاء وضع خاتمه قال ابوداؤد هذا حديث منكر واما يعرف عن ابن جریر عن دینار بن سعد عن الزہری عن انس قال ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اتخذ خاتماً من ورق ثم القاه والوهم فيه من همام ولو بزوده الالهام۔

حل لغات

الخاتم انگوٹھی، خاتم کیون فیہ ذکر اللہ ای کیون فیہ التوش الدال علی انفاذ ما ذکر اللہ، یقل بخلف حرف الاستفہام اے ایدخل بہ الخلاء؟ وضع ای نزع دکافی روایۃ الترمذی والشافعی، من الامح ثم یضعه خارج الخلاء ولا یدخل الخلاء مع الخاتم، ترجبہ۔

نصر بن علی نے ہند ابو علی حنفی بواسطہ ہمام عن ابن جریر عن الزہری حضرت انس سے روایت کیا ہے کہ جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پانچا کو جاتے تو اپنی انگوٹھی نکال لیتے تھے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ یہ حدیث منکر ہے اور ابن جریر سے ہند یا دینار بواسطہ زہری حضرت انس سے یہ حدیث اس طرح معروف ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم

نے چاندی کی ایک انگوٹھی جو انی پھر اس کو نکال ڈالا۔ اس حدیث میں دہم ہام کی جانب سے ہے اور دہم کو ہام ہی نے روایت کیا ہے۔ ۱۔ تشریح

قولہ باب الخ اگر انگوٹھی میں حق تعالیٰ کا نام یا کوئی دعا وغیرہ منقوش ہو تو بیت الخلاء جلتے وقت اس کو نکال کر کسی جگہ رکھ دینا چاہئے حق تعالیٰ کے نام کی عظمت اور تعظیم ذکر اللہ کا مقصد ہی ہے۔ چنانچہ روایت میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی انگوٹھی میں محمد رسول اللہ منقوش تھا آپ جب بیت الخلاء جلتے کا ارادہ فرماتے تو اس کو نکال کر رکھ دیتے تھے۔ یہی حکم ہر اس چیز کا ہے جس میں اللہ کا نام یا ذکر اور دعا وغیرہ منقوش ہو۔

قوله قال ابو داود یعنی حدیث ہام عن ابن جریج منکر ہے کیونکہ اس میں ایک تو ابن جریج اہل ہری کے درمیان واسطہ متروک ہے دوسرے یہ کہ اس کا متن دوسری حدیث کے متن سے بدل دیا گیا ہے۔ حدیث جو معروف ہے اس طرح ہے۔

ابن ابی نعیم صلی اللہ علیہ وسلم اخذها تمام من ورق ثم القاها۔ حدیثنا محمد بن سلیمان عن ابراہیم بن سعد عن ابن شہاب (الزہری) عن انس بن مالک (الزہری) فی ید النبی صلی اللہ علیہ وسلم خاتما من ورق یواما فصنح الناس فابسوا وادطرح النبی صلی اللہ علیہ وسلم فطرح الناس۔ قال ابو داود ورواہ الزہری وزیاد بن سعد وشیب و ابن مسافر کلہم قال من ورق۔

محمد بن سلیمان بسند ابراہیم بن سعد بسند ابن شہاب زہری حضرت انس سے روایت کرتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دست مبارک میں چاندی کی انگوٹھی صرف ایک روز دکھی گئی، یہ دیکھ کر لوگوں نے انگوٹھیاں بڑا کر پہنیں اس کے بعد آپ نے وہ انگوٹھی نکال ڈالی تو لوگوں نے بھی نکال دیں۔ ابو داود فرماتے ہیں کہ اس حدیث کو زہری سے زیاد بن سعد، شیب، اور ابن مسافر نے روایت کیا ہے اور سب نے لفظ من ورق ذکر کیا ہے۔

قولہ والیم فیہ الخ یعنی حدیث مذکور میں جو ہام نے جملہ اذا دخل الخلاء وضع خاتمہ روایت کیا ہے یہ اس کا دہم ہے جس میں اس نے ابن جریج سے روایت کرتے والے تمام رواۃ کے خلاف کیا ہے۔ عبد اللہ بن الحارث المخزومی، ابو عاصم، ہشام بن سلیمان اور عیسیٰ بن طارق سب نے اس حدیث کو عن ابن جریج عن زیاد بن سعد عن الزہری عن انس روایت کیا ہے لیکن کسی نے جملہ مذکورہ اذا دخل الخلاء وضع خاتمہ روایت نہیں کیا۔

مگر یہ دعویٰ غیر مسلم ہے کیونکہ ممکن ہے یہ دو مختلف حدیثیں اسی سند سے مروی ہوں جبکہ موسیٰ بن ہارون نے کہا ہے۔ لا ادفع ان یكون حدیثین۔ مرقاة الصفو میں ہے۔ دلائل ان یكون ہذا متن آخر فی ذلک المتن ابن حبان کا میلان بھی اسی طرف ہے چنانچہ موصوف نے دونوں کی تصحیح کی ہے:

(تہذیب اول) صاحب کتاب نے جو حدیث ہام پر منکر ہونے کا حکم لگایا ہے یہ صحیح نہیں کیونکہ حدیث منکر اس کو کہتے ہیں جس میں راوی اپنے سرور حفظ یا بھول الجھل وغیرہ ہونے کی وجہ سے ضعیف ہو اور وہ قوی راوی کی مخالفت کرے پس راجح کو موقوف کہتے ہیں اور اس کے مقابل کو حدیث منکر۔ قال الحافظ فی شرح النجۃ فان دقت الخالفہ مع الضعف دای ان کان الراوی الخالف ضعیفا بوجہ حفظ او جہاقتاد

نحو ذلک، فالراج یقال لہ المحدثون ومقابلہ المنکرہ موصوف شرح نخبہ میں دوسری جگہ فرماتے ہیں۔
 واثالث المنکر علی رای من لا یشرط فی المنکر قید الخالفۃ دلیلے کیون الطعن فیہ بسبب کثرة الخلف لا یکن عکس
 الا علی رای من لا یشرط فی المنکر الخالفۃ الضعیفہ کما تقدم واما من یشرط فیہ ذلک فلا
 یعنی جس حدیث کے راوی سے بکثرت غلطی صاحب اس کی حدیث کو منکر کہتے ہیں مگر اس پر منکر کا اطلاق ان
 لوگوں کے نزدیک ہے جو منکر کی تعریف میں مخالفت ثقہ کی شرط کو تسلیم نہیں کرتے۔
 بہر کیف منکر کے سلسلہ میں یہ دو مذہب ہوئے صاحب کتاب کا قول ہذا حدیث منکر دوئی مذہبوں پر
 صحیح نہیں اترتا۔ مذہب اول پر تو اس لئے صحیح نہیں کہ ہمام بن عیسیٰ راوی ضعیف نہیں ثقہ اور حافظ ہے
 رجال صحیح میں سے ہے قال ابن عیینہ ثبت ہونی کل الشایخ۔ وقال ابن عدی، ہوا صدق داہر من ان
 یذکرہ حدیث منکر داہرۃ مستقیمۃ۔

مذہب دوم پر اس لئے صحیح نہیں کہ خش غلط کثرت غلطی اور جہالت حل یا ظہور فسق وغیرہ اوصاف سے
 مطعون نہیں پس حدیث منکر دوئیوں مذہبوں میں سے کسی ایک پر بھی منکر قرار نہیں دی جاسکتی۔ ہاں اگر اسکو
 حدیث بس کہاجاتا تو کسی حد تک بجا تھا یا نہیں کہ اصحاب ابن جریر نے اس حدیث کو ابن جریر اور
 زہری کے دو میلان زیاد بن سعد کے واسطے سے روایت کیا ہے اور ہمام نے اس واسطے کو حذف کر دیا
 یہی وجہ ہے کہ امام نسائی نے اس کو منکر نہیں کہا بلکہ فرموا تھا کہا ہے۔

تنبہ ہر ثانی، امام ترمذی نے بھی حدیث مذکور کی تخریج کی ہے مگر موصوف نے اس پر حدیث حسن صحیح فریب
 کا حکم لگایا ہے۔ حکم صحت کی وجہ تو یہ ہو سکتی ہے کہ ممکن ہے امام ترمذی کو یہ دو متن دو مختلف سندوں کہیا تم
 پہنچے ہوں جن میں سے ایک متن بلا واسطہ زیاد بن سعد مروی ہو اور دوسرا بواسطہ زیاد، پس دو مختلف سندوں
 کے لحاظ سے دونوں حدیثوں کو صحیح کہا جاسکتا ہے۔ یہی ممکن ہے کہ صحیح اس لئے کہا ہو کہ حدیث ہمام کا شاہد
 موجود ہے۔ علامہ سیوطی مرآۃ الصعود میں فرماتے ہیں۔ آخر جہ البیہقی من طریق یحییٰ بن المتوکل البصری عن ابن
 جریر عن الزہری عن انس بن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بس خاتما ثقہ محمد رسول اللہ کان اذا دخل الخلاء مضجعا
 حاکم نے اس روایت کی تصحیح کی ہے اور ابن حبان نے ابن المتوکل کو ثقات میں ذکر کیا ہے۔ حافظ ابن حجر نے
 تقریب میں اس کے متعلق حدود غلطی کہا ہے۔ نیز ابن عدی نے روایت کیا ہے حدیث محمد بن سعد الحارثی ثنا
 عبد اللہ بن محمد بن عیثون ثنا ابو قتادۃ عن ابن جریر عن اہل عقیل یعنی عبد اللہ بن محمد بن عقیل عن عبد اللہ بن
 جعفر قال کان ابیہ صلی اللہ علیہ وسلم یسیر خاتم فی یمنہ وقال کان یسیر خاتم اذا اراد الجنائۃ۔

بہر حال حدیث ہمام کے لئے یہ ثواب موجود ہیں تو ممکن ہے اس لئے اس کو صحیح کہا ہو لیکن اس پر غریب ہونے
 کا حکم پھر بھی شکل ہے۔ الا کہ لہل کہا جائے کہ یہ حکم عیٰ بن المتوکل کے متعلق اختلاف تبدیل پر مبنی ہے کہ بعض

لے قال الخافضی نکتہ علی ابن الصلاح وحکم النسائی علیہ بکونہ غیر محفوظ اوصافہ شاذ فی الحقیقۃ اذا انفرد بہ عن شرط صحیح

لکنہ بالخالفۃ صار حدیث شاذ ۱۲

۱۳ وغیرہ ان بات متادۃ ہر عبد اللہ بن داود الحارثی مع کونہ صدوقا کان یحلی دلفا اطلق فیہ واحد تضعیف وقل الخافضی
 منکر الحدیث ترکہ بن قال احمد اظنہ کان یس، فردایۃ لا تلی روایت ہمام ۱۲

حضرت نے اس کو ثقہ کہا ہے جسے ابن جابر وغیرہ اور بعض نے ضعیف جیسے ابن المدینی، نسائی اور ابن حبان وغیرہ تو جن لوگوں نے اس کی توثیق کی ہے ان کی رائے پر محکم کا حکم ہے اور جن لوگوں نے اس کی تضعیف کی ہے ان کی رائے پر غرضت کا حکم ہے لان دعوہ کا عدم۔

دستنبیہ ثالث، روایت ابن جریر، عن زیاد بن سعد عن الزہری عن انس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اتفق جاتا من ذوق ثم القاه کا بھی محدثین نے انکار کیا ہے اور کہا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے جس انگوٹھی کا نکال ڈالنا ثابت ہے وہ سونے کی تھی نہ کہ چاندی کا چنانچہ عبد اللہ بن الحارث، الحارثی، ابو عامر، ہشام بن سلیمان اور عزی بن طارق، ان سب کی روایت یوں ہے۔ عن ابن جریر عن زیاد بن سعد عن الزہری عن انس انہ رأی فی ید النبی صلی اللہ علیہ وسلم خاتما من ذهب فاضرب الناس الخواتم فرجی بہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔

حافظ دارقطنی کتاب البطل میں فرماتے ہیں ہذا ہوا محفوظ و ما صح عن ابن جریر۔ پس یہ ہام کا قلم نہیں ہے بلکہ زہری کا ہے۔ چاندی کی انگوٹھی تو آپ کے پاس آخر عمر تک رہی ہے آپ کے بعد حضرت ابو بکر صدیق کے پاس رہی اور بکر صدیق کے بعد حضرت عمر فاروق کے پاس رہی پھر حضرت عثمان کے پاس رہی یہاں تک کہ آپ کے زمانہ میں وہ بیرار میں گر گئی۔

(د) باب الاستبراء من البول

(۸) حدثنا زهير بن حرب و هناد قال حدثنا وكيع ثنا الاعمش قال سمعت جابر بن عبد الله عن طائفة عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم على قبرين فقال احصا بعدن باني وما بعدن باني في كبير اما هذا فكان لا يستنزه من البول واما هذا فكان عيشي يا نعيمه ثم دعا بعسيب رطب فشقه باثنين ثم غرس على هذا واحدا وعلى هذا واحدا وقال لعلمه يخفف عنهما ما لم ييبسا، قال هناد يستنزه مكان يستنزه حل لغات

الاستبراء پریشاب کرنے کے بعد بقیہ قطرات سے عضو کو پاک صاف کرنا یا قال استبراء من البول ای شترہت عن، مردن، مردگان، لا يستنزه ہا کی حاصل نہیں کرتا تھا تیمم جنہوڑی ہ نام، تم دن، جن، نماز، الحدیث جنہوڑی کرنا حدیث مجہور کی شہینہ عشب ذیل پر مذی بقول لہ البکال، رطب تودازہ شقہ، شقا پھارنا بائین بارنا ہے اصافین حال ہونے کی بنا پر مرفوب ہے غرس، غرسا۔ الشجر یوداگانا۔ اداکار ثالعبہا غیر مٹان بیلان ثیبا خشک ہونا۔ ترجمہ

لہ دلیل جانا ما دان صحیح و روایت لکھا مکرہ۔ لحد ثون بحل الاقار عنی القاء و وند عند قضاء الحاجة لا علی القاء آخر بالحدیث ۱۱ بطل ۱۵ و فی روایت ابن عساکر استبراء و بحدہ ساکنہ، سنا الاستبراء ۱۲

زہیر بن حرب اور ہناد نے بند دکنج بواسطہ آتش حضرت مجاہد سے روایت کیا ہے۔ مجاہد بواسطہ طاووس حضرت ابن عباس سے روایت کرتے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم دوقبیل پر گندے اور فرمایا کہ ان دونوں کو عذاب ہو رہا ہے اور کوئی بڑی دشواریات پر عذاب نہیں ہو رہا، ایک شخص تو پیشاب سے احتیاط کیا رکھتا تھا اور ایک خلیجی کی کرتا تھا پھر آپ نے کھجور کی ایک تازہ ٹہنی منگوائی اور اس کو بیچ سے چمک کر آدھی اس قبر پر گاڑ دی اور آدھی اس قبر پر اور فرمایا، شاید ان کا عذاب کم رہے جب تک یہ ٹہنیاں نہ سوکھیں، ہناد نے یسنزوہ کی جگہ یستر کہا ہے :- دشمنی

قولس باب النہ۔ چشام ناپاک بھی ہے اور ناقض وضو بھی اس لئے اس سے بچنے اور احتیاط رکھنے کی ضرورت ہے اگر اتفاق سے بدن پاک ہوا اس سے آلودہ ہو جائے تو پاکی حاصل کرنا یعنی پانی سے دھونا ضروری ہے اس کے بغیر پاکی حاصل نہ ہوگی۔ نیز احتیاط نہ کرنے کی صورت میں عذاب قبر کا اندیشہ ہے جیسا کہ حدیث باب سے ثابت ہوتا ہے اس لئے چشام ایسی جگہ کرنا چاہئے جو راستہ سے علیحدہ ہو، آڑ بھی ہو، ہوا کا رخ اس کی طرف نہ ہوا ورنہ چشام کرنے کی جگہ نشی اور نرم ہوتا کہ چھینٹوں کے اڑنے سے بدن پاک ہوا آلودہ نہ ہو۔

قولی تراقتی معلوم الخ۔ داتہ مدینہ کے کسی باغ کا ہے۔ بخاری میں جو من حیطان المدینۃ اذکتہ ہے۔ جریر زادی کا شک ہے کہ انھیں کہ یا مدینہ میں سے کسی ایک کا تعین نہ ہو سکا۔

قولی علی قبرہما الخ۔ یہ قبریں پرانی تھیں یا نئی؟ نیز صاحب قبر کا فرقے یا مسلمان؟ حافظ عسقلانی نے
ثانی احتمال کو ترجیح دی ہے فرماتے ہیں کہ حدیث باب کے مجموعی طرق سے یہاں ظاہر ہوتا ہے کہ یہ مسلمان تھے۔
چنانچہ ابن ماجہ کی روایت میں مرقہ قبرین جدیدین، لکھی صراحت موجود ہے۔ منہاج میں حضرت ابوامامہ سے
روایت ہے کہ آپ کا گذر بقیع کے قبرستان سے ہوا اور آپ نے پوچھا من دفنتم الیوم ہینہا؟ آج تم نے
یہاں کسے دفن کیا ہے؟

پس قبروں کا نیا بنانا اس بات کا قرینہ ہے کہ وہ ایام جاہلیت کی تھیں اور بقیع سے گندہ مونا اس بات کا قرینہ ہے کہ وہ مسلمانوں کی تھیں کیونکہ بقیع مسلمانوں کا قبرستان ہے۔ علاوہ ازیں امام احمد اور طبرانی نے ہاسناد صحیح میں نقل کیا ہے "یعنی بان دایض بان فی کبریٰ و دایض بان الافی الغیبۃ دایض بان" اس روایت میں حصر کے ساتھ کہا گیا ہے کہ وہ لوگ صرف غیبت اور پیشاب سے نہ بچنے کی بنا پر مغرب ہو رہے تھے معلوم ہوا کہ وہ کافر نہیں تھے اس واسطے کہ کافر جہاں ترک احکام اسلام کی وجہ سے مغرب ہوتا ہے وہیں کفر کی وجہ سے بھی مغرب ہوتا ہے وقد جزم ابن العطار فی شرح العمدة بانہما کانما مسلمین۔

قولی وایعذابان فی کبر الخ۔ یعنی جس جرم میں وہ معذب ہو رہے تھے اگر وہ اس سے بچنا چاہتے تو وہ بہت زیادہ دشمن نہیں تھا ذرا سی توبہ سے اس سے بچ سکتے تھے کیونکہ پشواب سے احتیاط کر لینا کوئی مشکل بات نہیں۔ نیز جعفر زیدی زندگی کا لازمی جز نہیں کہ اس کے بغیر ان زندہ رہ سکے لیکن ان لوگوں نے احتیاط نہیں کیا ادا اب معذب ہو رہے ہیں۔ یہ مطلب نہیں ہے کہ شریعت کی نظر میں یہ چیزیں معمولی ہیں۔

قولی علہ الخ حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں علامہ رازی کا قول نقل کیا ہے کہ ممکن ہے کہ آپ کو قبلہ دہی بت دیا گیا ہو کہ اس مدت تک ان سے عذاب میں تخفیف ہو جائے گا، اس لئے آپ نے عذاب بخفیف ختم الما لم یسأ فرملا۔ اس حدیث میں لفظ محصل برائے تعلیل ہو گا۔ علامہ خطا! نے اس کو اس پر محمول کیا ہے کہ آپ نے تری باقی رہنے کی مدت تک

تحفیف عذاب کی۔ فرمائی۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ سب سے شائیں صبیح خداوندی کرنی ہیں پس حیثیت شائیں
سہر اور تہہ ہیں اس وقت تک عذاب میں تحفیف رہے گا۔ لیکن ان سب میں بہتر توجہ یہ ہے کہ الم میا
کا ترجمہ ہوں کیا جائے کہ مجھے توقع ہے کہ ان شاخوں کے خشک ہونے سے قبل ہی ان کے عذاب میں تحفیف
ہو جائے گی۔

”**قوله قال ہذا الخ**“ صاحب کتاب اپنے شیخ زہیر بن حرب اور ہناد بن السری کے اختلاف الفاظ کو
بیان کرنا چاہتے ہیں کہ زہیر نے لایستترہ روایت کیا ہے اور ہناد نے لایستتر
اور اکثر روایات میں لایستتر ہی ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ وہ اپنے اور پیشاب کے درمیان پانی نہیں
کرتا تھا تاکہ پیشاب کی چھینٹوں سے بچ سکے اس صحت میں لایستترہ اور لایستترہ کا مطلب ایک ہی نکلا کہ
وہ پیشاب کی چھینٹوں سے بچنے کی کوشش نہیں کرتا تھا۔ حافظ ابو نعیم نے اُش سے کان لایترتی کے الفاظ
روایت کئے ہیں جس سے اس معنی کی اور وضاحت ہو جاتی ہے۔

بعض حضرات نے لایستترہ کو اس کے ظاہر پر رکھا ہے کہ وہ لوگوں سے اپنا سر نہیں چھپاتا تھا لیکن
یہ معنی اس لئے مناسب نہیں کہ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ عذاب مذکور کا سبب صرف کشف عورت تھا
حالانکہ سیاق حدیث اس پر دلالت ہے کہ پیشاب سے نہ بچنے پر قبر میں خاص عذاب ہوتا ہے
ابن خزیمہ، احمد اور ابن ماجہ نے حضرت ابو ہریرہ سے مرفوعاً روایت کیا ہے اکثر عذاب القبر من اجل
ای بسبب ترک التحرز منہ۔ حافظ طبرانی نے معجم کبیر میں حضرت ابو امامہ سے مرفوعاً روایت کیا ہے اتقوا
القول فان اول ما یجاسس بہ العبد فی القبر اسی طرح امام احمد اور ابن ماجہ نے حضرت ابو بکرہ سے اور طبرانی
حضرت انس سے یہ الفاظ روایت کئے ہیں۔ اما احدھا فی عذاب فی البیوت۔ ان سب روایات سے اسی معنی
کی تائید ہوتی ہے۔

۹۹ **رواہ احمد بن عثمان بن ابی شیبہ ثنا جریر عن منصور عن مجاہد عن ابن عباس عن النبی**
صلی اللہ علیہ وسلم یخافہ، قال کان لا یستتر من بولہ وقال ابو صخویہ یتنزه

ترجمہ

عثمان بن ابی شیبہ نے بند جریر بواسطہ منصور عن مجاہد عن ابن عباس عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم سے اسی کے ہم
معنی روایت کیا ہے۔ جریر نے کان لا یستتر من بولہ کہا ہے اور ابو صخویہ نے یتنزه، کثرتہ
قوله یخافہ الخ۔ اس سنہ کے نقل کرنے سے صاحب کتاب کا مقصد روایت مجاہد کے اختلاف کو بیان
کرنا ہے کیونکہ اُش نے اپنی روایت میں مجاہد اور حضرت ابن عباس کے درمیان طائوس کا واسطہ ذکر کیا ہے
اور منصور نے اس کو ذکر نہیں کیا۔ امام بخاری نے بھی دونوں روایتوں کی تخریج اسی طرح کی ہے۔ حافظ ابن
حجر فرماتے ہیں کہ امام بخاری کا اس حدیث کو دونوں طریق پر روایت کرنا اس کا مقصد یہ ہے کہ آپ کے نزدیک
دونوں طریق صحیح ہیں تو یوں کچھ چاہے گا کہ مجاہد نے اولاً حضرت ابن عباس سے بواسطہ طائوس سنا ہوگا
اس کے بعد بلا واسطہ اس کے برعکس ابن حبان نے دونوں طریق کی صحت کی تصریح کی ہے۔ صاحب کتاب
کا طرز تخریج بھی اسی پر دلالت ہے لیکن امام ترمذی نے روایت اُش کو مع کہا ہے فانہ اسئل بقولہ سمعت

ابا بکر محمد بن ابان یقول سمعت دکیعا یقول الاعش احفظ لاسناد ابراہیم بن منصور۔ یہ قول اس پر روا ہے کہ ان کے نزدیک روایت منصور کی نسبت روایت اش الذی جمع ہے دلیل الحق مع المصنف والبخاری والکلبی۔
قوله قال کان الخ روایت زبیر دہنادیس لیستر اور لیستزہ کا جو اختلاف تھا وہی اختلاف منصور و اش کی روایت میں ہے اسی اختلاف کو بیان کرنا چاہتے ہیں کہ جو بر نے دو صاحب کتاب کے فتح اشخ ہیں، لا لیستر روایت کیا ہے اور ابو موسیٰ نے لیستزہ۔ لیکن صاحب کتاب کے اس طرز بیان سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ابو موسیٰ و محمد بن خازم کی روایت منصور سے ہے حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ ابو موسیٰ کی روایت من الاعش علی بن عباس بن ابی موسیٰ ہے جبکہ صحیح بخاری وغیرہ کتب صحاح کی روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ اس اختلاف کو روایت دکیج من الاعش کے ذیل میں ذکر کرنا چاہیے تھا۔

(۱۰) حدیثنا مسند دنا عبد الواحد بن زیدنا الاعش عن زید بن وہب عن عبد الرحمن بن حسن قال انطلقت انا وعمر بن العاص الى النبي صلى الله عليه وسلم فخرج معهما ذرقه ثم استتر بجلدهما بال فقلنا انظره الیہم یتول كما یتول المرأة فینزع ذلك فقال انه تعلموا ما لقی صاحب بن اسیر ایل کانوا اذا اصابهم البول قطعوا ما اصابہ البول منهم فترکناهم فعنی ب فی قہرہ قال ابو داؤد قال منصور عن ابو داؤد عن ابی موسیٰ فی هذا الحدیث قال جلدہ احدهم وقال عاصم عن ابی وائل عن ابی موسیٰ عن نبی صلی اللہ علیہ وسلم قال جسد احدهم

حل لغات

ذرقہ چمڑے کی بنی ہوئی ڈھال جس میں گڑھی اور پٹھانہ ہو جاؤ ذرق، صاحب بنی اسرائیل بالرفع ویکوز نصبہ ای واحد منهم ذکرہ السیوطی فی حاشیۃ النسائی۔ ترجمہ

مرد نے بند عبد الواحد بن زیاد بواسطہ اش عن زید بن وہب حضرت عبد الرحمن بن حسن سے روایت کی ہے وہ فرماتے ہیں کہ میں اور عمر بن العاص بن کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس گئے۔ آپ نے ایک ڈھال کی آڑ لگ کر جو آپ کے ساتھ تھی استتر کرنے لگے ہم لوگوں نے کہا: دیکھو آپ ایسے پیشاب کرتے ہیں جیسے عورتیں کرتی ہیں۔ آپ نے یہ سکر فرمایا: کیا تم نہیں جانتے جو حال بنی اسرائیل کے ایک شخص کا ہوا ہے۔ بنی اسرائیل میں سے جب کسی کے پیشاب لگ جاتا تو وہ اس مقام کو کاٹ ڈالتے تھے۔ اس شخص نے منہ

لی دیکھ ان بتدرعہ انہ ذکرہ ہینا لبقا بل روایت جریر بن منصور و کوثر بردایت الاعش کان غیر خافیتہ حدیثنا مسند وکن دق فی البخاری بردایت ابی موسیٰ لفظ فکان لا لیستر مخالف لبقا لبقا ابی داؤد و سلم ۱۲ ہذل

۱۵ دق فی روایت لا حمد فقال بعض القوم وکن فی روایت الت فی دق روایت ابن ماجہ فقال بعضهم فعلی ہذہ الروایات القائل ہذا الکلام الا فی بعض القوم لا ینان واما دق فی بعض الروایات لفظ فکانا فی حدیث الباب ففسہ الی انفسہم مجازا ۱۲ ہذل

کیا تو وہ قبر میں غناپ دیا گیا۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ منصور نے بواسطہ ابو داؤد حضرت ابو موسیٰ سے اس حدیث میں یہ روایت کیا ہے جلد احمدم کہ وہ اپنی کھال کاٹ دیتا تھا اور عاصم نے بواسطہ ابو داؤد عن ابی موسیٰ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم یہ روایت کیا ہے جلد احمدم یعنی وہ اپنا جم کاٹ دیتا تھا۔ قشیریہ
قولی انظر الخ۔ علامہ عینی نے شرح بخاری میں کہل ہے کہ یہ قول بلا قصد بطریق محجب یا بطریق استفہام ہے نہ کہ بطریق استہزار لان الصحابہ برابر من بذلک لہ اکی وقت ہے جب قول مذکور کے قائلین سلمان صحابی ہوں اور اگر قائل یہودی ہو یا قوم میں سے کوئی اور غیر مسلم ہو جیسا کہ دیگر روایات سے معلوم ہوتا ہے تو یقیناً قول مذکور بطریق طعن و طنز ہے۔

قولی لکما بتول الخ۔ تشبیہ عام عادت عرب کے اعتبار سے بھی ہو سکتی ہے کہ ان کے یہاں عورتیں بیٹھ کر مشاب کرتی تھیں اور مرد کھڑے ہو کر۔ مرد کا بیٹھ کر مشاب کرنا مردانگی کے خلاف سمجھے تھے بلکہ کئی کئی آدمی کھڑے ہو کر قوت کمر کا اظہار کرتے تھے۔ اور تشبیہ کسرت کے اعتبار سے بھی ہو سکتی ہے کہ آپ کو اس طرح چھپ کر مشاب کر رہے ہیں جیسے عورتیں کرتی ہیں اور تشبیہ ان دونوں چیزوں کے اعتبار سے بھی ہو سکتی ہے
قولی الم تعلموا الخ۔ قول مذکور پر تہدید دیا اس کا جواب ہے کہ میں نے جو بیٹھ کر نہ اڑ میں ہو کر مشاب کیا ہے یہ امر شرعی ہے جیسا کہ بنی اسرائیل کے یہاں یہ امر شرعی تھا کہ اگر کسی کے کپڑوں کو سبھا ست لگ جاتی تھی تو وہ اس کو کاٹ ڈالتے تھے اور گو ہمارے یہاں اس قدر تشدد نہیں ہے تاہم پوری احتیاط ضروری ہے تو جس طرح بنی اسرائیل کو امر شرعی سے روکنے والا قبر میں معذب ہوا اسی طرح ہم کو اس امر شرعی سے روکنے والا سختی خدا ہے۔

۷۱

قولی صاحب بنی اسرائیل الخ۔ علامہ عینی نے شرح بخاری میں کہل ہے کہ صاحب بنی اسرائیل سے مراد حضرت موسیٰ علیہ السلام ہیں اس پر یہ اشکان ہوا کہ اس صورت میں آپ کے ارشاد فہناہم پر فغذب کا ترتیب صحیح نہیں موصوف اس کا جواب دیتے ہیں کہ کلام میں غناہ ہے تقدیر عبارت یوں ہے۔ فہناہم عن اصابتہ البول ولم ینتہوا فغذب اللہ مگر یہ موصوف کا سوہبت کیونکہ صاحب بنی اسرائیل سے مراد حضرت موسیٰ علیہ السلام نہیں بلکہ آپ کے علاوہ بنی اسرائیل کا کوئی فرد مراد ہے۔

متن و سند حدیث کے اختلاف کو بیان کرنا مقصود ہے کہ عبد الرحمن بن حسن کی روایت مروغ ہے اور الم تنکوا الخ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا اضافہ

ہے جس میں قطعاً اصابت کے الفاظ ہیں۔ الثوب، الجلد، الجسد کے الفاظ نہیں اور روایت منصور عن ابی داؤد عن ابی موسیٰ (الاشعری) موقوف ہے، جس میں ابو داؤد اور مسلم کی روایت میں فقط جلد احمدم ہے۔ اور بخاری کی روایت میں ثوب احمدم ہے اور روایت عاصم عن ابی داؤد عن ابی موسیٰ بھی مروغ ہے، جس میں فقط جلد احمدم مروغ ہے۔

صاحب کتاب نے ان دونوں روایتوں کو تعلیقاً ذکر کیا ہے سند ذکر نہیں کی۔ امام بخاری نے بسند موصول عن منصور عن ابی داؤد روایت کیا ہے قتلی کان ابو موسیٰ الاشعری یشدد فی البول ویقول ان بنی اسرائیل کانوا

۱۰ اذ اصاب ثوب ابراہیم قمرہ، حضرت ابوسعی الاشجری پیشاب کے معاملہ میں بہت تشدد سے کام لیتے تھے اور کہتے تھے کہ بنی اسرائیل میں اگر کسی کے کھڑے کو پیشاب لگ جاتا تھا تو وہ اس کو کاٹ دیتا تھا، حافظ ابن حجر شرح بخاری میں فرماتے ہیں کہ مسلم کی روایت میں جلد ابراہیم ہے۔ علامہ قرطبی فرماتے ہیں کہ جلد سے مراد کھال کا لباس ہے جو وہ لوگ پہنتے تھے بعض حضرات نے اس کو ٹاپر پر حمل کرتے ہوئے بدن کی کھال مراد لی ہے۔ ہاں معنی کہ بنی اسرائیل بطریق تشدد کھال کاٹنے ہی کے مکلف تھے۔ اس کی تائید ابو داؤد کی روایت سے بھی ہوتی ہے جس میں کان اذا اصاب جسد ابراہیم، مذکور ہے لیکن بخاری کا ثوب میں ثوب کی تصریح ہے فلعل بعضهم رواہ بالمعنی۔

(۸) بَابُ الْبَوْلِ قَائِمًا

۱۱ حد ثنا حفص بن عمر و مسلم بن ابراہیم قال احدا ثنا مشجع وثنا مسدد ثنا ابو عوانة وهذا لفظ حفص عن سليمان عن ابی وائل عن حذيفة قال اکی رسول الله صلی الله علیه وسلم سبابة قوم فبال قائما ثم دعا بما و فسمی علی حقیقہ، قال ابو داؤد قال مسدد قال فذهبت انا بعد فذاعانی حتى کنت عند عقیقہ

حل لغات

۷۲

سبابة اصل میں کوڑے کرکٹ کو کہتے ہیں پھر اس کا استعمال اس جگہ کے لئے ہوئے لگا جہاں کوڑا ڈالا جائے یعنی کوڑا خانہ بحقیقہ گفتف ہو مرقد میں ایڑی۔ ترجمہ

حفص بن عمر اور مسلم بن ابراہیم نے بن شہبہ اور مسدد نے بسند ابو عوانہ بواسطہ سلیمان عن ابی وائل حضرت حذیفہ سے روایت کیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ایک کوڑی پر آئے اور کھڑے کھڑے پیشاب کیا پھر بانی منگوا کر اپنے نوزدوں پر سج کیا۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ مسدد نے کچھ الفاظ ازاد معایت کرتے ہوئے کہا کہ حضرت حذیفہ فرماتے ہیں کہ میں بھیچے بیٹے لگا تو آپ نے مجھے بویا یہاں تک کہ میں آپ کی ایڑیوں کے بالکل قریب آگیا۔ تشریح

قولہ اب ابراہیم۔ بیشک پیشاب کرنے کے جواز میں تو کوئی کلام ہی نہیں کیونکہ اس پر تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا دائمی عمل رہا ہے البتہ کھڑے ہو کر بھی پیشاب کرنے کی اہانت ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔ حضرت سعید بن المسیب، عودہ اور امام احمد وغیرہ نے اس کو مباح کہا ہے۔ حافظ ابن المنذر نے الاشراف میں ذکر کیا ہے کہ کھڑے ہو کر پیشاب کرنے کی بابت اختلاف ہے۔ حضرت عمر بن الخطاب، زید بن ثابت، ابن عمر اور سہل بن سعد سے کھڑے ہو کر پیشاب کرنا ثابت ہے اور حضرت علی، انس بن مالک اور ابو ہریرہ سے بھی مروی ہے نیز ابن سیرین اور عودہ بن الزبیر نے بھی ایسا ہی کیا ہے انہی خود ابن المنذر

کا خیال یہ ہے کہ ٹیٹھ کر پشاپ کرنا بہتر ہے اور امام طحاوی کھڑے ہو کر پیشاب کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں سمجھتے امام مالک فرماتے ہیں کہ اگر ٹیٹھیں اٹھنے کا اندیشہ نہ ہو تو کوئی حرج نہیں ورنہ مکروہ ہے۔ حضرت عبداللہ بن مسعود، بشیر، ابراہیم بن سعد اور عامر بن ممد کے نزدیک بلا غلہ کھڑے ہو کر پیشاب کرنا مکروہ ہے مگر مکروہ تنزیہی احناف کا مذہب بھی یہی ہے۔ حدیث باب سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا کھڑے ہو کر پیشاب کرنا ثابت ہوتا ہے اور حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ جو شخص تم سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق یہ بیان کرے کہ آپ نے کھڑے ہو کر پیشاب کیا تو اس کی تصدیق مست کرو میں نے آپ کو ٹیٹھ کر ہی پیشاب کرتے دیکھا ہے (رد داوود والترمذی والنسائی)

پس یہ دونوں حدیثیں بظاہر متعارض معلوم ہوتی ہیں مگر حقیقت میں متعارض نہیں کیونکہ حضرت عائشہؓ خانگی حالات کا علم رکھتی ہیں اور اسی کے متعلق فرما رہی ہیں کہ آپ نے گھر میں کبھی کھڑے ہو کر پیشاب نہیں کیا۔ رہے باہر کے احوال سوان کا آپ کو علم نہیں اس کا علم حضرت خدیجہؓ کو ہے کہ آپ نے کھڑے ہو کر پیشاب کیا۔ یہی ممکن ہے کہ حضرت عائشہؓ آپ کا دائمی محل ظاہر فرما رہی ہوں کہ آپ کا دائمی معمول بیٹھ کر پیشاب کرنا تھا جس سے غلہ وغیرہ کی بنا پر کھڑے ہو کر پیشاب کرنے کی نفی نہیں ہوتی۔

قولی سابطہ قوم الخ۔ اس پر یہ اشکال نہیں ہونا چاہیے کہ پیشاب کرنا دوسرے کی ملکیت میں تصرف ہے لہذا مالک سے اجازت لینی چاہیے حالانکہ آپ نے اجازت نہیں لی اس واسطے کہ کوڑی تو گندگی ہی جینے کرنے کے لئے ہوتی ہے پس پیشاب کرنا ایسا تصرف نہیں جس سے مالک کو ناگواری ہو اور اجازت لینے کی ضرورت پیش آئے۔ علاوہ ازیں حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ سابطہ کی اضافت قوم کی طرف اضافہ ۳۱ اختصاص ہے نہ کہ اضافت ملک وحیفہ لا حاجۃ الی اجواب اصلا۔

قولی ذیل قائماً الخ۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا دائمی معمول یہی تھا کہ آپ بیٹھ کر پیشاب کرتے تھے پھر کچھ غلاف معمول کھڑے ہو کر پیشاب کیوں کیا؟

۱) آپ کا میل بیان جہان کے لئے تھا کہ بوقت ضرورت کھڑے ہو کر بھی پیشاب کرنے کی اجازت ہے۔ ۲) شیخ ابہری فرماتے ہیں کہ کوڑی کا جو حصہ آپ کے سامنے کی جانب تھا وہ ادبچا تھا اور جو حصہ پیچھے کی جانب تھا وہ پیشی اور دھواں تھا۔ اب اگر آپ سامنے کی جانب بیٹھتے تو پیچھے کوڑھک جائیگا اندیشہ تھا اور دوسرے رخ پر بیٹھتے تو وہاں گیردوں سے پردہ فوت ہوتا تھا اس لئے آپ نے کھڑے ہو کر پیشاب کیا۔ ۳) یہ حال دین فرماتے ہیں کہ وہ پوری جگہ نجاست آلود تھی کہیں بیٹھنے کا موقع نہ تھا اس لئے آپ نے کھڑے ہو کر پیشاب کیا۔ ۴) حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ امام شافعی اور امام احمد سے منقول ہے کہ اہل عرب کے یہاں کھڑے ہو کر پیشاب کرنا درود کا علاج تھا کیونکہ اس طرح ادویہ بول کا پوری طرح استفادہ ہو جاتا ہے تو ممکن ہے آپ کو یہی شکایت ہو اہ آپ نے بطور علاج ایسا کیا ہو وہ، قاضی عیاض فرماتے ہیں کہ آپ نے امور

۵) مسلک ابو حوانہ فی محمود ابن شاہین فہ مسلک آخر فرما ان ابول من قیام منوخ واستد لا علیہ بحدیث عائشہؓ الذی قد مناه و بحدیثہا۔ باطن قائماً منذ انزل علیہ القرآن .. والصلو اب انہ غیر منوخ .. غایۃ المقصود۔ ۶) فی الاحیاء الخ ابوہون طیب علی ان ابول فی المحاد دار عن سعید دار قال زین العرب ۱۲ مرقاۃ۔

مسلمین میں مشغولیت کی وجہ سے ایسا کیا یعنی آپ مسلمانوں کے ضروری امور میں مشغول تھے مجلس طویل ہو گئی پشاپ کی ضرورت ہوئی دور جانے کا موقع نہ تھا فوراً اٹھے اور کٹدی پر کھڑے ہو کر پشاپ کر لیا (۶۷) آبادی سے قریب پشاپ کرنے میں تقاضائے احتیاط بھی تھا کیونکہ بیٹھ کر کھل سے جو ریاخ خارج ہوتے ہیں ان میں مکروہ آواز ہوتی ہے کھڑے ہو کر پشاپ کرنے میں یہ آواز نہیں برتی جو باعث حیا اور دوسروں کی نظر میں گناہ کام ہو (۶۸) امام حاکم اور حافظ بیہقی نے حضرت ابو ہریرہ سے نقل کیا ہے کہ آپ کے گھٹنے کے نیچے زخم تھا جس کی وجہ سے آپ بیٹھنے سے معذور تھے۔ اگر یہ حدیث قوی ہو تو پھر کسی جواب کی ضرورت نہیں رہتی۔ لیکن خود حافظ بیہقی اور حافظ دارقطنی نے اس روایت کو ضعیف کہا ہے (۸۱) حضرت شیخ البہد صاحب کی طرف منسوب ہے کہ بال قانما سرعت فراغ سے کنا یہ ہے کہ جلدی گئے اور جلد ہی تشریف لے آئے اگر حضرت حذیفہ کا اپنا مشاہدہ اور روایت کے الفاظ ذہبت اتباعہ، دعائی، کنت عند عقبہ سے یہ تاویل کچھ بعید معلوم ہوتی ہے واللہ اعلم۔

(قائمہ) کھڑے ہو کر پشاپ کرنے کی اباحت گواہ روایت سے ثابت ہے لیکن آجکل اس پر فتویٰ مناسب نہیں کیونکہ یہ غیر مسلمین کا شمار ہے اور حالات و ازمذ کے اختلاف سے فتویٰ بدل جاتا ہے الاتری انہ کان الاستہار بالمار کا نیا و مجرنا و انفی الشیخ ابن الہمام یکن الجمع تسنہ فان السلف کاوا یا کون قلیلا و اناس العصر اکالون کذا فی العرف الشدی)۔

صاحب کتاب کے شیخ حفص بن عمر کی حدیث پر شیخ مسدد کے جو الفاظ زائد ہیں۔
قوله قال ابو داؤد الخ ان کو بیان کرنا چاہتے ہیں کیونکہ موصوف اس کی تصریح پہلے ہی کر چکے کہ حدیث کے ذیل میں جو الفاظ آ رہے ہیں وہ حفص بن عمر کے ہیں مسدد کی روایت پر سابطوم کے بعد ان الفاظ کی زیادتی ہے قدہبت اتباعہاد۔

۹، باب الاستتار فی الخلاء

(۱۲) حدثنا ابراہیم بن موسیٰ الرازی نا عیسیٰ بن یونس عن ثور عن الحصین الخیرانی عن ابی سعید عن ابی ہریرۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال من اکتحل غلیو تر من قتل فقد احسن ومن لا فلا حرج ومن استنجی فلیؤثر من فعل فقد احسن ومن لا فلا حرج ومن اکل فما تھلل فلیلیقظ وما لاک بلسانہ فلیبتغ من فعل فقد احسن ومن لا فلا حرج ومن اتی الخائط فلیستتر فان لم یجئ الا ان یجتم کیتبا من یقل فلیستتر فان الشیطان یتحب بمقا عبد بنی آدم من فعل فقد احسن ومن لا فلا حرج قال ابو داؤد رواہ ابو عاصم عن ثور قال حصین الخیرانی قال رواہ عہد للک بن الصباح عن ثور فکان ابو سعید الخیر قال ابو داؤد ابو سعید الخیر هو من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم

قال الخیرانی راوی ہجرت ثور بن ابی ہریرۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال من اکتحل غلیو تر من قتل فقد احسن ومن لا فلا حرج ومن استنجی فلیؤثر من فعل فقد احسن ومن لا فلا حرج ومن اکل فما تھلل فلیلیقظ وما لاک بلسانہ فلیبتغ من فعل فقد احسن ومن لا فلا حرج ومن اتی الخائط فلیستتر فان لم یجئ الا ان یجتم کیتبا من یقل فلیستتر فان الشیطان یتحب بمقا عبد بنی آدم من فعل فقد احسن ومن لا فلا حرج قال ابو داؤد رواہ ابو عاصم عن ثور قال حصین الخیرانی قال رواہ عہد للک بن الصباح عن ثور فکان ابو سعید الخیر قال ابو داؤد ابو سعید الخیر هو من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم

حل لغات

جبرانی جبران کا حرف نسبت ہے حیر کا ایک گرد ہے۔ اکتل یا کھول میں سرمہ لگاتا، فلیو تر۔ ایثار طاق بنانا
پتھر دھیلے استعمال کرنا۔ غا کھل دھیا، غریب، اندال غلبہ غلظت، س، لفظ منہ سے پھینکنا، لٹک، دن، لوگا۔
تھقتر۔ لقمہ کو آہستہ چبانا اور منہ میں پھرانا، لسان زبان، طلیق نکل جانے، کٹیبا ربیت کا ٹیلہ و کٹب رن
مریت، ایوب، دس، بعداً کھیل کرنا، مفاد مع مقصد بیچنے کی جگہ مراد شرمگاہ :- ترجیع۔

ابوہیم بن موسیٰ رازی نے بسند عیسیٰ بن یونس بواسطہ ذر عن حصین جبرانی عن ابی سعید حضرت ابوہریرہ سے روایت
کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا جو شخص سرمہ لگائے تو طاق بار لگائے جو ایسا کرے تو
بہتر ہے ورنہ کوئی حرج نہیں اور جو دھیلے استعمال کرے تو طاق یوسے جو ایسا کرے تو بہتر ہے ورنہ کوئی
مصلحت نہیں اور جو شخص پاخانہ کو حائے تو آڑ میں جائے اگر کچھ بھی آڑ نہ ہو سکے تو ربیت کا ایک ڈھیر لگا کر
اس کی آڑ میں بیٹھ جائے اس لئے کہ شیطان آدمی کی شرمگاہ سے کھینتا ہے جو ایسا کرے تو بہتر ہے ورنہ کوئی
حرج نہیں۔ اور آؤ دیکھتے ہیں کہ ابو عامر نے بواسطہ ذر عن حصین حیری ذکر کیا ہے اور عبد الملک بن صباح
نے ابو سعید خدری کہا ہے :-

قولی باب الخ۔ صاحب کتاب نے کتاب الطہارۃ کے شروع میں اتھلی عند قضاء الحاجۃ باب بانہ علیہ
اور یہاں باب الاستسار فی الخلاء لارہ ہے جس۔ ان دونوں میں فرق یہ ہے کہ باب اول سے تو صرف اتھلی
ہے کہ پٹیاں پاخانہ لوگوں سے الگ ہو کر اور ہٹ کر کرنا سنت ہے اس میں استسار کا تذکرہ نہیں اور
یہاں یہ بتانا ہے کہ فقر عن الناس کے ساتھ ساتھ پردہ بھی ہونا چاہئے تاکہ کامل طور پر ستر عورت ہو جائے
قولی من کھل الخ۔ سرمہ لگانے کا مستحب طریقہ یہ ہے کہ طاق مرتبہ لگائے جس کی دو صورتیں ہیں ایک
یہ کہ دونوں آنکھوں میں تین تین سلائی لگائے۔ دوسرے یہ کہ تین سلائی داہنی آنکھ میں لگائے اور
دو سلائی بائیں آنکھ میں لیکن مجموعہ و ترا۔

قولی من استسار الخ۔ دھیلے سے استسار کرتے وقت ایثار کا لحاظ رکھنا بالاتفاق مستحب ہے لیکن سنتے
کا مقصد جو کہ محل کی صفائی ہے اس لئے احسان کے یہاں سنت استسار کسی خاص عدد میں مقرر نہیں بلکہ اگر
ایک دھیلے سے نجاست کا ازالہ ہو جائے تو ایک اور دو کی ضرورت پڑے تو دوا اور اس سے زائد کی حاجت
ہو تو زائد۔ غرض سب کا درجہ برابر ہے۔ شوافع کے نزدیک اتھلی محل کے ساتھ ساتھ تثلیث بھی ضروری ہے
کیونکہ مسلم کی روایت ہے۔ وہ شیخ احمد کم باقل من ثلثۃ اجارۃ تم میں سے کوئی شخص تین دھیلوں سے کم سے
استسار نہ کرے۔

وجہ استدلال یہ ہے کہ اس میں ثلاثۃ کا عدد بعینہ نہی مذکور ہے۔ اگر شریعت میں عدد مطلوب نہ ہوتا تو اس کے
ذکر کی ضرورت نہ تھی۔ جواب یہ ہے کہ ثلاثۃ کا ذکر اس لئے نہیں کہ یہ عدد بذات خود مطلوب ہے بلکہ اس لئے ہے
کہ عام طور پر اس سے استسار کی ضرورت پوری ہو جاتی ہے۔

اور آؤ دیکھیں باب الاستسار بالا حجار کے ذیل میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت آرہی ہے۔ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
قلل اذا ذهب احدکم الی المناط فلیسب سباً ثلاثۃ اجدلیسب سباً ثلثاً تجزئ عنہ۔ جب تم میں سے کوئی بیت
الخلاء جائے تو پاکی حاصل کرنے کے لئے اپنا ساتھ تین تھیرے چائے کہو کہ :- اس کے لئے کافی ہو جائیں گے۔ اس بات

ہے۔ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ تین کا ذکر صرف اس لئے ہے کہ یہ کفایت کر جاتے ہیں۔
حدیث باب کے الفاظ میں ابوسعید خدریؓ نے نقل فقہ احسن ومن لا فلا حرج کو بھی بھائی ثابت ہوتا ہے کیونکہ اس میں اتنا
کے متعلق فرمایا گیا ہے کہ جس نے اتنا کی رعایت کی اس نے اچھا کیا اور نہیں کیا تو اس میں بھی کوئی مضائقہ نہیں اور ظاہر
ہے کہ اتنا میں تین بھی داخل ہے معلوم ہوا کہ یہ ضروری نہیں۔

قوله قال ابو داود (۱۱) **عن ابی بن یونس** احد ابوعاصم کی روایت کا اختلاف بیان کرنا چاہتا
ہے جس کی تشریح یہ ہے کہ یہاں شیخ ثور بن یزید سے روایت کرنے والے تین حضرات
ہیں ابی بن یونسؓ، ابوعاصمؓ، عبد الملک بن الصباح۔ ابی بن یونس نے ثور بن یزید کے شیخ حصین
کی نسبت انجرائی ذکر کی ہے اور ابوعاصم نے انجری اور دولہ بنیستیں بجائے خود صحیح ہیں لان جبران بن حیر
قالہ السیوطی فی اللب اللباب۔

قوله قال ورواہ الخ (۱۲) پھر ابی بن یونس کی روایت میں صرف عن ابی سعید ہے اور عبد الملک بن الصباح
کی روایت میں ابوسعید کے بعد لفظ انجری بھی مذکور ہے۔

عبد الملک کی روایت ابن ماجہ میں ہے مگر اس میں ابوسعید کے بجائے ابوسعید الخیر ہے۔ حاصل یہ نکلا
کہ یہاں چند اختلافات ہیں۔ اول یہ کہ حصین جبرائی کے شیخ کی کنیت ابوسعید ہے (یار کے ساتھ)
یا ابوسعید (بلا یار) دوم یہ کہ آپ صحابی ہیں یا نہیں۔ سوم یہ کہ یلقب بانجری ہیں یا نہیں؟
پہلے اختلاف کے متعلق حافظ ابن حجر تہذیب التہذیب میں فرماتے ہیں۔ ابوسعید الجبرائی انجری المحمسی
و یقال ابوسعید الخیر الانصاری و یقال انہما شتان۔ اور تقریب التہذیب میں فرماتے ہیں۔ ابوسعید
الجبرائی المحمسی اسمہ زیاد مجہول من الشائت۔ میزان الاعتدال میں ہے۔ ابوسعید الجبرائی محمسی و یقال ابو
سعد الانصاری والنظام انہما شتان۔ علامہ نووی فرماتے ہیں۔ المشہور فیہ ابوسعید کاسیر۔ ان سب عباراتوں
سے بھی نکلتا ہے کہ ان کی کنیت ابوسعید (یار کے ساتھ) ہے۔

اختلاف ثانی کے متعلق حافظ نے تہذیب التہذیب میں لکھا ہے۔ فی بعض علی کون ابی سعد الخیر صحابی البخاری
وابن حبان و جماعة و اما ابوسعید الجبرائی فتا ہی قطعاً شیخ ابوبشر محمد بن احمد بن حاد و دلابی نے بھی اپنی کتاب
الکلی والاسرار میں ابوسعید الخیر کو صحابہ میں شمار کیا ہے اور ان سے دو روایتیں بھی ذکر کی ہیں۔ حافظ نووی
تلخیص میں لکھتے ہیں۔ ان فی ابی سعید الجبرائی المحمسی اختلافاً قلیل ازہ صحابی و لا یصح۔ پس جن لوگوں نے ابوسعید
جبرائی کو صحابی کہا ہے یہ صحیح نہیں۔

اختلاف ثالث کے متعلق حافظ لکھتے ہیں۔ و اما وہم بعض الرواۃ فقال فی حدیثہ عن ابی سعد الخیر و لعلہ تصحیف
و حذف۔ جزر اول میں تو حذف و تصحیف یہ ہوئی کہ یار کو حذف کر کے ابوسعید کو ابوسعید سے بدل دیا اور جزر
ثانی میں حذف و تصحیف یہ ہوئی کہ یار کو حذف کر کے ابوسعید کو ابوسعید سے بدل دیا اور جزر ثانی میں حذف و
تصحیف یہ ہوئی حارمہ کو غار مجہدہ اور بار موحہ کو یار تمنا کر کے آخر سے الف و لون اور بار کو حذف
کر دیا گیا پس انجرائی کے بجائے انجری ہو گیا۔ معلوم ہوا کہ یہ ابوسعید (جو حضرت ابو ہریرہ سے راوی ہے)
لقب بانجری نہیں ہے۔

قوله قال ابو داود و ابو سعید الخ (۱۳) حضرت ابو ہریرہ سے روایت کرنے والے راوی ابوسعید کے متعلق

صحابی ہونے کا اشتباہ۔ ممکن ہے اس لئے صاحب کتاب اس اشتباہ کو دور کر رہے ہیں کہ ابوسعید الخدری جو صحابی ہیں وہ اور ہیں اور یہ ابوسعید جو حضرت ابومرہ سے راوی ہے نہ صحابی ہے اور نہ ملقب بالخدری بلکہ یہ ابوسعید جبرانی تابعی ہے۔ معلوم ہوا کہ روایت ابراہیم بن موسیٰ عن عیسیٰ بن یونس جو بلا لفظ الخدری ہے یہی محفوظ ہے۔

(تنبیہ) حضرت ابوسعید الخدری صحابی کی بھی کنیت اور نام وغیرہ میں اختلاف ہے۔ امام حاکم نے تو بالکل ہی لاعلمی کا اظہار کیا ہے۔ فرماتے ہیں لا عرف اسمہ دلالتہ لیکن بعض حضرات نے ان کا نام مرد بتایا ہے اور ان کی کنیت بعض نے ابوسعید بتائی ہے اور بعض نے ابوسعید۔ حافظ ابن حجر الاصابہ میں لکھتے ہیں۔ ابوسعید الخدری یقال ابوسعید الخدری قال ابن اسکن لم نجدہ حافظ بن سندہ فرماتے ہیں۔ والا کثر قالوا ابوسعید یعنی بکون المعین،

(۱۰) باب فایئمی عنہ ان یستنجی بہ

درہم، حدیث یزید بن خالد نا مفضل عن عیاش ان شمیم بن بیتان اخبرہ بهذا الحدیث ایضا عن ابی صالح الجبیشانی عن عبد اللہ بن عمرو بن عبد اللہ بن کوزلک وهو معمر رابط بحصن باب الیون، قال ابوداؤد حصن الیون بالنسقاط علی جبل، قال ابوداؤد ہوشیان بن امیہ یکفی بابا حدیثہ

ترجمہ

یزید بن خالد نے بندہ مفضل عیاش سے روایت کیا ہے۔ عیاش کہتے ہیں کہ شمیم بن بیتان نے اس حدیث کو ابو صالح جبیشانی سے بھی روایت کیا ہے انھوں نے اس حدیث کو عبد اللہ بن عمرو سے اس وقت بیان کرتے ہوئے سنا جبکہ وہ قلعہ پر باب الیون کا محاصرہ کئے ہوئے تھے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ قلعہ الیون فسطاط (یعنی مصر) میں ایک پہاڑ پر ہے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ شمیمان کے باپ کا نام اسمہ اور کنیت ابوحنیفہ ہے۔ (تشریح) قلعہ الیون کی تحقیق مقصود ہے جہاں پر حضرت عبد اللہ بن عمرو نے ابوسلم (۱۲) قولہ قال ابوداؤد الخ جبیشانی کو روایت مذکورہ (حدیث باب) سنائی تھی، فرماتے ہیں کہ: قلعہ الیون فسطاط میں ایک پہاڑ پر ہے۔ الیون بروزن زیتون مصر کا قدیم نام ہے۔ جب اسکو مسلمانوں

۱۵ قال الامام احمد بن علی المقرئ فی تاریخ مصر لکھی کتاب المواقظ والاعتبار قد صار الفسطاط یعرف فی زمانہ بدنیۃ مصر وقال ابن عبد الحكم عن الیث بن سعد وكان الفرس قد است بناء الحصن الذی یقال له باب الیون وهو الحصن الذی بنسقاط مصر لیوم وكان ابوالاسود نصر بن عبد الجبار یقول ہا بالیم یعنی باب الیوم وقال عبد الملك بن هشام بالیون القصب الیہ مصر ہا بالیون بن صہاد وهو الملك علی مصر، قال القاضی القضاعی فی ظاہر الفسطاط القصر المعروف باب الیون بالشرط ویوزن اسم بلد مصر بلغة السودان والروم قال المؤلف ان قصر باب الیون قد تضرع فان قصر لشمع فی داخل الفسطاط قصر باب الیون ہذا عند القضاعی علی الجبل المعروف بالشرط والشرط خارج الفسطاط وهو غلات، قال ابن عبد الحكم فی کتاب فتوح مصر ۱۲ غایۃ المقصود

نے فتح کیا تو اس کا نام فسطاط رکھا۔ ابن الاثیر نے لکھا ہے کہ فسطاط شہر کہتے ہیں جس میں عام لوگوں کا مجمع ہوا اور ہر شہر کو فسطاط کہہ سکتے ہیں۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ فسطاط ایک خاص قسم کا قلعہ ہوتا ہے اور مصر اور بصرہ کو فسطاط کہا جاتا ہے۔ مجمع البہار میں ہے کہ امام ابو داؤد کا قول "حصن الیون بالفسطاط علی جبل" اس کے سنائی نہیں ہے اس واسطے کہ پہاڑ پر قلعہ ہے نہ کہ بعینہ الیون۔

ماہل آنکہ ابو سالم حبشیانی حضرت عبداللہ بن عمرو کے ساتھ قلعہ الیون پر محاصرہ کئے ہوئے تھے اور الیون و فسطاط مصر کے دھام میں اور قلعہ الیون مصر کے پہاڑ پر واقع ہے۔

قوله قال ابو داؤد (۱۵) حدیث باب کی سند میں جو شبان قتیبانی راوی ہے اس کا تعارف مقصود ہے کہ اس کی کثرت ابو حذیفہ ہے اور والد کا نام امیہ، بعض نے والد کا نام قیس بتایا ہے۔ یہ قتبان بن رومان کی طرف منسوب ہے و فی انساب شیبان بن ابی امیہ القتبانی ابو حذیفہ شہد فتح مصر و یمن و بصرہ بن ثابت و ابی عمرہ المزنی راوی عن عیسیٰ بن یحییٰ بن یحییٰ بن سوادہ المحرمی و فی التہذیب فیہ جہالت قالہ السیوطی۔

باب الاستنجاء بالارجاس

(۱۳) حد ثنا عبد اللہ بن محمد النفیثی ثنا ابو مغویۃ عن هشام بن عروۃ عن عمرہ بن خزیمۃ عن عمارہ بن خزیمۃ عن خزیمۃ بن ثابت قال سئل التیمی صلی اللہ علیہ و سلم عن الاستنجاء فقال بثلثۃ ارجاس فیہا رجیع، قال ابو داؤد کذا رواہ ابو اسامۃ و ابن غنیم عن هشام

حل لغات

ارجاس جمع حجر تھیر، استنجاء پاکی حاصل کرنا۔ رجیع لید، گوبر۔ ترجمہ عبداللہ بن محمد نفیثی نے بن ابو سوادہ بواسطہ ہشام بن عروہ عن عمرو بن خزیمہ عن عمارہ بن خزیمہ حضرت خزیمہ بن ثابت سے روایت کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے استنجاء کا سوال ہوا آپ نے فرمایا: تین پتھروں سے کرنا چاہیے جن میں گوبر نہ ہو۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ ابو اسامہ اور ابن نمیر نے بھی ہشام سے اسی طرح روایت کیا ہے۔ قشیری

قوله قال ابو داؤد (۱۶) اس عبارت سے صاحب کتاب کا مقصد اس بات کو بیان کرنا ہے کہ ابو سوادہ کی روایت میں اختلاف واقع ہوا ہے۔ چنانچہ علی بن حرب نے ہشام بن عروہ اور عمرو بن خزیمہ کے درمیان عبد الرحمن بن سعد کا واسطہ ذکر کرتے ہوئے یوں روایت کیا ہے: علی بن حرب عن ابی سعادیۃ عن ہشام عن عبد الرحمن بن سعد عن عمرو بن خزیمہ۔ اور عبداللہ بن محمد نفیثی نے واسطہ کے بغیر یوں روایت کیا ہے: عبداللہ بن محمد النفیثی ثنا ابو سوادہ عن ہشام بن عروہ عن عمرو بن خزیمہ۔ ابو اسامہ اور ابن نمیر نے بھی بلا واسطہ اسی طرح روایت کیا کہ تو صاحب کتاب نے ابو اسامہ اور ابن نمیر کی روایت کے ذریعہ عبداللہ بن محمد نفیثی کی روایت کو تقویت

دی ہے اور علی بن حرب کی روایت پر تفریض کی ہے کہ اس میں جو عبد الرحمن کا واسطہ ہے یہ صحیح نہیں
حافظ ابن حجر نے تہذیب التہذیب میں عمرو بن خزیمہ کے ترجمہ میں اس کی تصریح کی ہے۔
صاحب عون المعبود نے اس کا مقصد یہ بتایا ہے کہ ابو اسامہ اور ابن نمیر نے ابو سعادیہ کی موافقت کرتے
ہوئے ہشام کے شیخ کانام عمرو بن خزیمہ بتایا ہے اور ان سب نے عن ہشام عن عمرو بن خزیمہ روایت کیا ہے
بخلاف سفیان کے کہ اس کی روایت یوں ہے: "اخبرني هشام بن عروة ابو دجزه" پس صاحب کتاب
عبارت مذکورہ میں روایت سفیان پر تفریض کر رہے ہیں کہ ہشام کے شیخ کانام عمرو بن خزیمہ ہے نہ کہ ابو دجزہ
جیسا کہ سفیان نے ذکر کیا ہے۔ واللہ اعلم۔

دوم، باب الرجل يد لك يدك بالارض اذا استنجى

رواه احمد ثنا ابراهيم بن خالد نا اسود بن عامر نا شريك و هذا الغلط وحديثنا
محمد بن عبد الله يعني الحق ومي ثنا وكيع عن شريك عن ابراهيم بن جرير عن المغيرة
عن ابي ذرعة عن ابي هريرة قال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا اتى الخلاء
انثثه بياض في كور او ذكوة فاستنجى، قال ابو داود في حديثه وكيع ثم مسح
يداه على الارضين ثم انثثه بياض اخر فتوصاه، قال ابو داود وحديث الاسود
بن عامر انتم

49

حل لغات

یہ ایک دن، دیکھا کرتا۔ نور پیل یا پھر کاچھوٹا برتن۔ زکوٰۃ چمڑے کا برتن، چھوٹی ڈونگی، بگاڑا۔ انار برتن، چمچ
ابراہیم بن خالد نے بند اسود بن عامر اور محمد بن عبد اللہ مخزومی نے بند وکیع واسطہ شریک عن ابراہیم
بن جریر عن المغیرہ عن ابی ذریرہ سے روایت کیا ہے ابو ہریرہ فرماتے ہیں کہ آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم جب پاخانہ کو جاتے تو میں پہلے یا ڈونگی میں پانی لے کر آتا آپ استنجی کرتے۔ ابو داؤد
کہتے ہیں کہ وکیع کی حدیث میں ہے کہ پھر آپ اپنا ہاتھ زمین پر رکھتے اس کے بعد میں دوسرے برتن میں پانی لے کر
آتا ہوں وضو کرتے۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ اسود بن عامر کی حدیث اتم واکمل ہے۔۔۔ شکر ہے

بلہ ردی البیہقی فی المعرفة اخبرنا ابو ذکریا والوبرک والوسید قالوا حد ثنا ابو العباس قال اخبرنا الربیع قال اخبرنا
الشافعی قال اخبرنا سفیان قال اخبرني هشام بن عروة قال اخبرني ابو دجزه عن عماره بن خزيمة بن ثابت عن ابي بن
الحنفی صلی اللہ علیہ وسلم الحدیث، قال البیہقی کذا قال سفیان ابو دجزه و اخطا فیہ انما ہا بن خزیمہ واسمہ عمرو بن خزیمہ
کذا لک ردواہ الجماعہ عن ہشام بن عروة وکیع دا بن نمیر دا ابو اسامہ دا ابو سعادیہ وعبدة بن سلمان و محمد بن بشر
العبدی، اخبرنا ابو عبد اللہ حافظ اخبرنا ابو الحسن الطهرانی سمعت عثمان بن سید الدارمی يقول سمعت علی بن ابی الدی
يقول قال سفیان نقات فائش ابو دجزه، فقالوا شاعوا ہنا فلم آت قال علی انما ہوا بن خزیمہ واسمہ عمرو بن خزیمہ و
لکن کذا قال سفیان قال علی الصواب عندی عمرو بن خزیمہ ۱۲ غایۃ المقصود

قول ہذا لفظ الخ۔ یعنی شریک بن عبد اللہ کے دو شاگرد ہیں ایک اسود بن عامر اور ایک ذکیع صاحب کتاب حدیث باب کی تخریج جن الفاظ کے ساتھ کر رہے ہیں وہ اسود بن عامر کے ہیں۔
قول عن المغيرة ۱۶۔ ابراہیم بن جریر اور ابو زرعہ کے درمیان مغیرہ کا واسطہ اکثر نسخوں میں موجود ہے لیکن یہ غلط ہے۔ چنانچہ ایک نسخہ مصحوح میں حضرت مولانا احمد علی صاحب نے حضرت شاہ محمد اسحاق صاحب دہلوی سے پڑھا ہے اس میں یہ واسطہ نہیں ہے۔ غلط ہونے کی وجہ یہ ہے کہ۔

(۱) حافظ جمال الدین مزی نے تحتہ الاشراف بعرفۃ الاطراف میں منہاجی ہریرہ میں اس حدیث کو ذکر کیا ہے لیکن مغیرہ کا ذکر نہیں ہے (۲) حافظ زلیحی نے فصل الاستیجار میں اس کی تخریج کی ہے لیکن موصوف نے بھی سند میں مغیرہ کو ذکر نہیں کیا ان کے الفاظ یہ ہیں۔ حدیث آخر اخبرہ ابو داؤد عن شریک عن ابراہیم بن جریر عن ابی زرعہ عن ابی ہریرۃ (۳) زہر الربی میں علامہ طبرانی کا قول ہے کہ اس حدیث کو ابو زرعہ سے صرف ابراہیم بن جریر نے روایت کیا ہے (۴) امام نسائی، ابن ماجہ اور حافظ دارمی نے بھی اس حدیث کو روایت کیا ہے مگر ان حضرات کی سندوں میں بھی مغیرہ کا ذکر نہیں ہے بلکہ من ہذا کلمہ ان ذکر مغیرۃ فی ہذا السنۃ غلط من النسخ۔

قول اور کوۃ الخ۔ راوی کو شک ہے کہ حضرت ابو ہریرہ نے لفظ تور ذکر کیا یا رکوع اور یہ بھی ممکن ہے کہ حضرت ابو ہریرہ بعض اوقات پانی ڈونگی میں پیش کرتے ہوں اور بعض اوقات کسی دوسرے برتن میں۔

قولہ قال ابو داؤد فی حدیث الخ (۱۷) یہ جملہ بھی اکثر نسخوں میں نہیں ہے صرف بعض ہندی نسخوں میں ہے جس پر نسخہ کی علامت بھی لگی ہوئی ہے مگر قریب قیاس یہاں ہے کہ نسخہ کی غلطی سے کھا

گیا ہے اس واسطے کہ صاحب کتاب نے شروع سند میں ہذا لفظ کہہ کر پہلے ہی تخریج کر دی تھی کہ ہم حدیث کے جو الفاظ روایت کر رہے ہیں وہ اسود بن عامر کے ہیں نہ کہ ذکیع کے۔ علاوہ ازیں آخر باب میں صاحب کتاب نے ہریرہ کے ہاں اسود بن عامر کی حدیث اتم ہے اگر ذکیع کی روایت میں بھی یہ الفاظ ہوں تو محالہ برعکس ہو جاتا ہے یعنی اسود بن عامر کی روایت انقص اور ذکیع کی روایت اتم ہو جاتی ہے معلوم ہوا کہ یہ جملہ بھی نسخہ کی غلطی سے شامل ہو گیا ہے۔

قول ثم مسح الخ۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا قیل بوائے تعلیم است ہے کہ اگر استنجہ کے بعد ہاتھوں میں نجاست کا اثر رہ جائے تو مٹی سے رگڑ کر لائی کر لیا جائے تاکہ نفاذ بطریق کمال حاصل ہو جائے ورنہ ظاہر ہے کہ آپ کے تو فضائل بھی پاک ہیں جن میں راتھ کریمہ کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

قول ثم ایتہ الخ۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ استنجہ سے فراغت کے بعد باقی ماندہ پانی سے یا جس برتن میں پانی لے کر استیجار کیا ہے اس سے وضو جائز نہیں اس لئے آپ کی خدمت میں دوسرا برتن پیش کیا گیا دیکھو کہ ایک ہی برتن کو غسل، وضو اور استنجہ کا ثبوت موجود ہے، بلکہ دوسرا برتن پیش کرنا یا اس لئے ہے کہ پہلے برتن کا پانی ختم ہو چکا تھا یا پانی تو تھا مگر تغاتی طہر پر دوسرا برتن پیش کر دیا گیا بعض حضرات کا خیال ہے کہ اس حدیث سے یہ نکلتا ہے کہ راتھ کا اور وضو کا برتن علیحدہ علیحدہ ہونا چاہئے۔

قولہ قال ابو داؤد الخ (۱۸) یعنی حدیث ذکیع کی نسبت اسود بن عامر کی روایت اتم ہے۔ امام نسائی کے الفاظ بطریق ذکیع یہ ہیں۔ عن شریک عن ابراہیم بن جریر عن ابی زرعہ عن ابی ہریرۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم توفاء فلما استغنی دلك یدہ بالارض قال المذری داخرہ ابن ماجہ۔

(۱۳) بَابُ الْمِسْوَاكِ

(۱۴) حدثنا محمد بن عوف الطائي ثنا احمد بن خالد ثنا محمد بن اسحاق عن محمد بن يحيى بن حبان عن عبد الله بن عبد الله بن عمر قال قلت لارأيت توضع على ابن عمر لكل صلوة طاهر او غير طاهر عمر ذاك فقال حدثتني اسماء بنت زيد بن الخطاب ان عبد الله بن حنظلة بن ابي عامر حدثني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر بالوضوء لكل صلوة طاهرا او غير طاهرا فلما شئت ذلك عليه أمر باليسواك لكل صلوة فكان ابن عمر يرى ان به قوة فكان لا يخلع اوضوء لكل صلوة قال ابو داود ابراهيم بن سعد رواه عن محمد بن اسحاق قال عبيد الله بن عبد الله ،

حل لغات

سواک جمع سواک، مکتبہ مسک جبرہ سواک، دانت صاف کرنے کی کھرٹی۔ سواک کا اطلاق فعل پر اور آئینہ و دونوں پر ہوتا ہے۔ یہاں اول مراد ہے۔ توضیئ مصدر ہے بمعنی دھو کرنا قال النوی صواب لعن الضاد فخره بصورة الواد۔ ثم اصل میں من بائنا۔ فون کا سم میں ادغام ہو گیا ای ماد جہرہ و سبب۔ شق، دن، شفا، شق۔ الامر۔ دشوار ہونا بہ جار مجرور، ان کی خبر مقدم ہے قوۃ ان کا ام مؤخر ہے لایدرع دوما۔ اشی عجوز نامہ جبرہ محمد بن عوف طائی نے بسند احمد بن خالد بواسطہ محمد بن اسحاق عن محمد بن یحییٰ بن حبان حضرت عبد اللہ بن عبد اللہ بن عمر سے روایت کیا ہے۔ محمد بن یحییٰ کہتے ہیں کہ میں نے عبد اللہ بن عبد اللہ سے کہا: مجھے یہ بتائیے کہ حضرت ابن عمر جو ہر نماز کے لئے وضوء کرتے ہیں خواہ با وضوء ہوں یا بے وضوء اس کی کیا وجہ؟ عبد اللہ بن عبد اللہ نے کہا کہ مجھ سے اسرار بنت زید بن الخطاب نے نقل کیا ہے کہ ان سے حضرت عبد اللہ بن حنظلة بن ابی عامر نے بیان کیا کہ اولا حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ہر نماز کے لئے وضوء کا حکم تھا خواہ وضوء ہو یا نہ ہو جب آپ پر یہ دشوار ہو گیا تو آپ کو ہر نماز کے وقت حرف سواک کر لینے کا حکم ہوا حضرت ابن عمر اپنے میں طاقت پا کر ہر نماز کے لئے وضوء کرتے تھے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ ابراہیم بن سعد نے اس حدیث کو محمد بن اسحاق سے روایت کرتے ہوئے بجائے عبد اللہ بن عبد اللہ کے عبد اللہ بن عبد اللہ کہا ہے :- کثیر ہے

قولی باب السواک الخ۔ سواک کے سنون ہونے میں تو کوئی اختلاف نہیں۔ ابوحامد اسفراسنی اور مادہ نے اہل ظاہر سے جو دو نقل کیا ہے۔ قابل اعتبار نہیں کیونکہ احادیث سواک میں سے کسی حدیث کو دو جب ثابت نہیں ہوتا۔ نیز اسحاق بن راہویہ سے وجوب کے سلسلہ میں جو یہ منقول ہے کہ اگر اس کو ترک کر دیا تو نماز ہوا نہ ہوگی علامہ نووی فرماتے ہیں ان ہذا لم یصح عن اسحاق۔

البتہ اس میں اختلاف ہے کہ سواک کا عمل نماز کی سنت ہے یا وضوء کی؟ احناف کا مسلک یہ ہے کہ اصل سواک سنن وضوء سے متعلق ہے لیکن اس کے علاوہ بعض دیگر مقالات میں بھی اس کا استعمال مستحب ہے مثلاً نماز کے لئے کھڑے ہونے کے وقت، دانت زرد ہو جانے کے وقت، اسونے کے بعد بیدار ہونے پر، سر میں

یہ روایت جو جانے کے وقت چنانچہ شیخ ابن الہمام نے فتح القدیر میں بحوالہ مقدمہ غزوہ ان مقدمات کی تصریح کی ہے۔ شوافع نے سواک کو سنن صلوٰۃ سے قرار دیا ہے مگر حضور کے ساتھ سواک کرنا ان کے نزدیک بھی ممنوع نہیں۔ چنانچہ اگر کسی نے حضور میں سواک کا استعمال کیا اور بلا فصل دینا چاہا تو اس کے لئے کھڑا ہو گیا تو ان کے نزدیک بھی دوبارہ سواک استعمال کرنا کی ضرورت نہیں شوافع کا استدلال ان دو احادیث میں جن میں لا یرتہم بتایا گیا ہے وہاں سواک عند کل صلوٰۃ اور فلما شن ذلک علیہ امر بالاکمال صلوٰۃ وارد ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ ابن خزیمہ اور حاکم نے بزرگ کتاب الصوم میں امام بخاری نے حضرت ابو ہریرہ سے نقل کیا ہے لا یرتہم بالسواک عند کل وضوء۔ نیز امام احمد و غیرہ نے یہ روایت کیا ہے۔ لہذا ان اشع علی امتی لا یرتہم بالسواک عند کل وضوء۔ درجن روایات میں عند کل صلوٰۃ کے الفاظ ہیں ان میں مضائق محذوف ہے ای عند وضوء کل صلوٰۃ اس تقدیر کی وجہ یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اور آپ کے خلفاء میں سے کسی سے بھی قبیل الصلوٰۃ سواک کرنا ثابت نہیں مگر اگر سواک عند کل صلوٰۃ اور سواک کل صلوٰۃ سے مراد بحث رہی ہو جو وقت وضوء ہو اگر کوئی یہ کہے کہ حافظ بیہقی نے بطریق ابن اسحاق عن ابی جعفر عن جابر بن عبد اللہ روایت کیا ہے۔ قال کلن السواک من اذن الیہ صلی اللہ علیہ وسلم موضع النعم من اذن الکاتبہ۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس سے مدعا ثابت نہیں ہوتا اس لئے کہ اول تو خود بیہقی نے اس روایت پر ضعف کا حکم لگایا ہے فرماتے ہیں کہ اس حدیث کو سفیان سے صرف بھی ابن الہمام نے روایت کیا ہے اور بھی ابن الہمام محدثین کے نزدیک قوی نہیں۔ اور اگر مجمع بھی مان لیتے ہیں اس میں یہ نہیں ہے کہ آپ نے نماز کے وقت سواک کیا ہے۔

۸۲

قولی امر بالوضوء الخ یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر ہر نماز کے لئے وضوء واجب تھا حدیث ہو یا نہ ہو لیکن جب آپ پر یہ باعث شفقت ہو گیا تو آپ کو ہر نماز کے لئے سواک کا حکم دیا گیا اور سواک کو وضوء کا قائم مقام کر دیا گیا۔ توسط شرح ابی داؤد میں ہے کہ اس امر میں بھی احتمال ہے کہ آپ ہی کے ساتھ خاص ہو اور یہ بھی احتمال ہے کہ آپ کی امت بھی شامل ہو اور یہ بھی ممکن ہے کہ آیت اذا قسم الی الصلوٰۃ فاعلموا اہ کی وجہ سے ہو اور آیت اپنے ظاہر پر ہو۔ چنانچہ حضرت علی نے آیت کی اس کے ظاہر پر ہی رکھا ہے۔ مگر داری میں ہے حدیثنا عبد الصمد بن عبد الوارث ثنا خنیثہ ثنا سعد بن علی عن عکرمۃ ان سعدا کان یصلی الصلاۃ کما یوضو داود ان علیا کان یوضو کل صلوٰۃ وظاہرہ الآتۃ :-

احمد بن خالد اور ابراہیم بن سعد کی روایت کا فرق بیان کرنا چاہتے ہیں ^(۱۹) **قوله قال ابو داود الخ** کہ ان دونوں نے محمد بن اسحاق سے روایت کیا ہے لیکن احمد بن خالد نے محمد بن اسحاق کے شیخ کا نام عبد اللہ ذکر کیا ہے اور ابراہیم بن سعد نے عبید اللہ و معمر ذکر کیا ہے جس کی تخریج حافظ داری نے کی ہے۔

عبد اللہ اور عبید اللہ دونوں حضرت عبد اللہ بن عمر بن الخطاب کے صاحبزادے ہیں تو ممکن ہے کہ حدیث مذکور دونوں حضرات سے مروی ہو اور یہ بھی ممکن ہے کہ کسی ایک سے ہو اور دوسرے کا ذکر راوی کی غلطی ہو :-

(۱۳) باب کھتہ بیستاک

(۱۴) حدیثنا مسدد و سلیمان بن داؤد العتیک المعنی قال احداثا حدیثنا احمد بن زید عن عیلم بن جریر عن ابی بردہ عن ابیہ قال مسدد قال آتینا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نسفحہ فرأینا بیستاک علی لسانہ ، قال ابو داؤد قال سلیمان قال دخلت علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم وهو بیستاک وقد وضع اللیوالہ علی طرف لسانہ وهو یقول اہ یعنی یتہوع قال ابو داؤد قال مسدد کان حدیثا طویلا اختصرته

حل لغات

بیستاک استیانا مسواک کرنا یتہوع آپ سے سواری طلب کرتے تھے۔ طرف کروٹ، کنارہ، یتہوع، تہوعا بکلف تے کرنا، مترجمہ

مسدد واد سلیمان بن داؤد عتیک نے بندہ محمد بن زید واسطہ خیال بن جریر ابو بردہ سے اور انھوں نے اپنے والد حضرت ابو موسیٰ اشعری سے روایت کیا ہے۔ مسدد کے الفاظ ہیں کہ حضرت ابو موسیٰ اشعری کہتے ہیں کہ ہم آپ کے پاس سواری مانگنے گئے میں نے دیکھا کہ آپ اپنی زبان پر مسواک کر رہے ہیں۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ سلیمان کی روایت یوں ہے کہ میں آپ کے پاس گیا آپ مسواک کر رہے تھے اور مسواک اپنی زبان کے کنارے پر رکھے ہوئے وہ کہہ رہے تھے جیسے کوئی بکلف تے کرتا ہے۔ ابو داؤد کہتے ہیں ۸۳ ہیں کہ مسدد نے کہا ہے کہ حدیث تو ذرا لمبی تھی مگر میں نے مختصر کر کے بیان کر دی۔ ۱۔ کثیر ہے

قولی باب اغزو مسواک کیسے کرے؟ یعنی صرف دانتوں پر پھیر لینا کافی ہے یا زبان پر بھی مسواک کی جائے؟ سو اس کا طریقہ یہ ہے کہ وضو میں کھڑے وقت دانتوں پر عرضاً مسواک کرے اور زبان پر بھی پھیرے کیونکہ مسواک کے عمل میں جہاں دانتوں کی صفائی پیش نظر ہے وہیں زبان کی صفائی بھی مطلوب ہے۔ جب زبان پر بلغم جم جاتا ہے تو زبان پر بلا دانت آجاتی ہے اور حرکت ٹھیک نہیں رہتی جس کی وجہ سے الفاظ کے تلفظ پر اثر پڑتا ہے۔ حدیث باب میں حضرت ابو موسیٰ اشعری فرماتے ہیں کہ میں آپ کی خدمت میں حاضر ہوا دیکھا آپ مسواک کر رہے ہیں۔ مسواک آپ کے منہ میں ہے اور وہ اس کی آواز نکال رہی ہے۔ ظاہر ہے کہ صرف دانتوں پر مسواک پھیرنے سے اس قسم کی آواز پیدا

۱۔ بجزہ مکسورۃ غم ہار دنی روایت البخاری مع اربع بضم البزہ و سکون المہمۃ دنی روایت النسانی و ابن خزیمہ بتقدیم ہمین علی البزہ و الجوز فی بخار مجتہ بعد البزہ و مکسورۃ قال الحافظ و روایت اربع شہرہ و انما اختلف الردۃ تفارغ فی ہذہ الاحرف و کما ترجمہ الی حکایۃ صوتہ از جعل المسواک علی طرف لسانہ ۱۲ غایۃ المقصود۔

۲۔ ہذا تفسیر من احد الردۃ دون ابی موسیٰ دنی مختصرا لزی اراد یعنی یتہوع دنی روایت البخاری کا نہ یتہوع و ہذا یقینی ان من متون ابی موسیٰ ۱۲ عن المعبود۔

نہیں ہوتی بلکہ جب حلق کی رطوبت نکالنے کے لئے مسواک کو زبان پر ملا جائے تب ہی یہ آواز ہوتی ہے معلوم ہوا کہ مسواک زبان پر بھی پھیری جاتی تھی۔

۲۰۰) صاحب کتاب نے حدیث باب در آستادوں سے روایت کی ہے۔ ایک
قولہ قال ابو داؤد الخ مسدود سے دوسرے سلیمان بن داؤد سے اور شروع سند میں المعنی ثمرہ

کر پہلے ہی اشارہ کر چکے کہ دونوں کی روایتوں کے معنی متحد ہیں اور الفاظ مختلف یہاں اسی اختلاف کی تشریح ہے کہ مسدود کے الفاظ یہ ہیں۔ قال امینا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لثقلہ فرأیتہ یتاک علی لسانہ اود سلیمان بن داؤد کے الفاظ یہ ہیں۔ قال دخلت اہ۱۱۔

۲۱) مسدود کہتے ہیں کہ حدیث تو ذرا لمبی تھی مگر میں نے مختصر کر کے بیان
قولہ قال ابو داؤد قال مسدود الخ کیا ہے۔ علامہ منذری فرماتے ہیں کہ امام بخاری، مسلم اور نسائی

نے اس حدیث کی تخریج کی ہے۔ نسائی کے الفاظ بطریق قتیبہ یہ ہیں۔ ثنا حماد بن غیلان بن جریر عن ابی بردہ عن ابی موسیٰ قال اتیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی ربط من الاشرعین لثقلہ فقال واللہ لا احکم الحدیث۔

قولہ اختصر الخ بعض نسخوں میں اختصر۔ بصیغہ مضارع منکلم ہے۔ شیخ ولی الدین عراقی فرماتے ہیں کہ اتانی اصلنا، امام نووی نے بھی اپنی شرح میں بعض نسخوں سے یہی نقل کیا ہے لیکن مام نسخوں میں اختصر۔ بصیغہ ماضی منکلم ہے۔ صاحب عون المعبود نے اسی کی تصحیح کی ہے۔

۸۴) قولہ علامہ منذری شیخین اور امام نسائی نے حدیث مذکور کی تخریج کی ہے امام نسائی کی حدیث کے الفاظ ہم ادھر نقل کر چکے لیکن اس میں مسواک کا ذکر نہیں ہے۔ اسی طرح امام مسلم نے خلف بن ہشام قتیبہ اور یحییٰ بن حبیب حارثی سے سند مذکور کے ساتھ تخریج کیا ہے۔ نیز مسلم میں یہ حدیث بطریق ابو اسامہ بھی ہے مگر ان میں سے کسی میں بھی مسواک کا ذکر نہیں ہے۔ امام بخاری نے اس حدیث کو ابو النعمان سے اس طرح روایت کیا ہے۔ قال حدثنا حماد بن زید عن غیلان بن جریر عن ابی بردہ عن ابی موسیٰ قال اتیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم فوجدتہ لیسن لبواک بیدہ یقول اع ااع والسواک فی فیہ کاذب یروج۔

مگر اس میں سوال حلمان کا ذکر نہیں ہے اور کتاب الایمان میں حدیث الاستحسان کتاب الاستئذان فی الایمان کے ذیل میں روایت کیا ہے مگر اس میں مسواک کا ذکر نہیں ہے۔ اسی طرح امام احمد نے اپنے سند میں اس قصہ سے متعلق روایات کی تخریج کی ہے ان میں بھی مسواک کا ذکر نہیں ہے۔

البتہ شیخین نے حضرت ابو موسیٰ اشعری کی حدیث سے ایک دوسرا قصہ نقل کیا ہے اس میں مسواک کا ذکر ہے مسلم کی روایت کے الفاظ یہ ہیں۔ قال ابو موسیٰ اقبلت الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم دعی رجلاً من صغیر مشرین احدہما عن یمنی والاخر عن یمانی فکھما سأل اهل داہنہی صلی اللہ علیہ وسلم یتاک فقال ما تقول یا ابا موسیٰ ویا عبد اللہ بن جبرین فقلت واللہ یتاک بائعنا ما اطلعنا فی علی ما فی انفسہا ما شعلت انہما یطلبان اهل قال وکلنا انظر الی سواک تحت شفتہ وقد قلصت۔

اس پوری تفصیل سے بات واضح ہوتی ہے کہ صاحب کتاب نے جو حدیث مذکور میں قصداً استعمال اور ذکر مسواک دونوں کو جمع کیا ہے کتب حدیث میں اس کا پتہ نہیں چلتا اور اس حدیث میں استعمال کا ذکر غالباً غیر محفوظ ہے۔

(۱۵) باب السواک من الفطرة

(۱۸) حدثنا موسى بن اسماعيل بن داود بن شبيب قال: ناخدا عن علي بن زيد عن سلمة بن محمد بن عمار بن ياسر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: قال: ات من الفطرة للمصنعة والاستنشاق ذن كرفحة ولويد كز اعفاء اللحية وراثة الختان قال والانتضاح ولم يذكر انتقاص الماء يعني الاستنجاء قال ابو داود ومعه نحوه عن ابن عباس وقال حماد بن عمار عن طلحة بن جبيب عن حماد بن عمار عن بكر بن عبد الله المزني قوله ولم يذكر اعفاء اللحية وفي حديث محمد بن عبد الله بن ابي مريم عن ابي سلمة عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم فيه وذكر اعفاء اللحية وعن ابراهيم النخعي نحوه وذكر اعفاء اللحية والختان

حل لغات

الفطرة ده صفت که هر موجود اپنی ابتدائی پیدائش میں اس پر ہر - دین، سنت، طریقہ - المصنعة - کل کرنا، استنشاق - ناک میں پانی ڈالنا - اعفاء - اشعر - باؤں کو بڑھنے کے لئے چھوڑ دینا - لحيۃ دارھی الختان - ختنہ، الانتضاح - پانی چھڑکنا، مراد استنجاء کرنا، فرق - مانگ - ترجمہ
موسی بن اسماعیل اور داؤد بن شبيب نے ہند حماد بواسطہ علی بن زید سلمہ بن محمد بن عمار بن یاسر سے روایت کیا ہے (موسی بن اسماعیل نے عن امیہ ذکر کیا ہے اور داؤد بن شبيب نے عن عمار بن یاسر) کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ پیدائشی خصلتوں میں سے ہے کل کرنا اور ناک میں پانی ڈالنا، اور حدیث عائشہ کی مانند بیان کیا ہے کہ اعفاء اللحيۃ کو ذکر نہیں کیا اور مزید براں ختان کو ذکر کیا ہے نیز انتضاح ذکر کیا ہے اور انتقاص الماء (یعنی استنجاء) ذکر نہیں کیا۔

ابو داؤد کہتے ہیں کہ اسی کی مانند حضرت ابن عباس سے مروی ہے انھوں نے پانچ سنتیں بیان کیں جو سب سے متعلق ہیں۔ ان میں سے ایک مانگ لگانا ہے۔ دارھی چھوڑنے کا ذکر اس میں نہیں ہے۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ حدیث حماد کے مثل طلح بن جبيب، حماد اور بکر بن عبد اللہ مزنی سے ان حضرات کا قول بھی منقول ہے اس میں بھی اعفاء اللحيۃ مذکور نہیں اور محمد بن عبد اللہ بن ابی مريم کی حدیث جو عن ابی سلمہ عن ابی هريرة عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم مروی ہے اس میں اعفاء اللحيۃ ہے۔ ابراہیم نخعی سے بھی ایسا ہی مروی ہے اور اس میں اعفاء اللحيۃ اور الختان مذکور ہے۔ - تشریح

قول من الفطرة الخ - حافظ ابویسحاق خطابی فرماتے ہیں کہ اکثر علماء نے اس حدیث میں لفظ فطرة کی تفسیر سنت سے کی جو جبکا مطلب ہے کہ دس خصلتیں انبیاء علیہم السلام کی سنتیں ہیں جن کی افتداز کا ہم کو حکم ہے قال تم

”فہم ائمہ ائمہ“ اور سب سے پہلے جس کو ان کا حکم ہوا وہ حضرت ابراہیم علیہ السلام ہیں قال تعالیٰ
 ”وَاٰتٰی اٰیٰتِہٖم رُبَّ بَیٰکُمَا“ حضرت عبداللہ بن عباس فرماتے ہیں کہ آپ کو ان دس فضیلتوں کا حکم ہوا اپنے
 پورے طور سے انکی تعمیل کی تو آپ کو تمام ان اول کا مقتدار پیشوا بنا دیا گیا ذاک قولہ تعالیٰ ”انی جاعلک
 فتناس الاما“ بعض حضرات نے فطرۃ کی تفسیر دین سے کی ہے۔ لقولہ تعالیٰ ”فطرۃ اللہ الہی فطر الناس علیہا
 ای دین اللہ الذی اختارہ لادل مغلوط من البشر“۔

قولہ قال موسیٰ عن ابیہ الخ۔ صاحب کتاب کے استاد موسیٰ بن اکلیل اور داد بن شیبہ کی روایت
 میں جو اختلاف ہے اس کو بیان کرنا مقصود ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ موسیٰ بن اسحاق نے حدیث مذکور کو اپنی
 سند کے ساتھ اس طرح روایت کیا ہے۔ عن سلمہ بن محمد بن عمار بن یاسر عن ابیہ محمد بن رسول اللہ صلی اللہ علیہ
 وسلم قال ”و“ اور داد بن شیبہ کی روایت یوں ہے۔ عن سلمہ بن محمد بن عمار بن یاسر عن جده عمار بن
 یاسر عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال ”و“ پس پہلے طریق پر روایت مرسل ہے کیونکہ سلمہ کے والد محمد بن عمار
 کا صحابی ہونا ثابت نہیں اور دوسرے طریق پر روایت متعلق ہے۔ کیونکہ سلمہ نے اپنے دادا عمار بن یاسر کو
 نہیں دیکھا۔

قولہ فذکر نحو الخ۔ ذکر کا فاعل محمد بن عمار ہے (پہلے طریق پر یا عمار بن یاسر دوسرے طریق پر) ای
 ذکر عمار بن یاسر اور محمد بن عمار جو حدیث عائشہ۔

حضرت عمار بن یاسر کی حدیث مسند امام احمد اور سنن ابن ماجہ میں مروی ہے۔ امام احمد کی روایت کے
 الفاظ یہ ہیں۔ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال ان من الفطرۃ اذ الفطرۃ المضمضۃ والاغتسال
 قص الشارب والسواک وتعمیم الاظفار غسل الابرجم وتنف الابط والاسجد والاقتران والانتفاح۔
 قولہ ولم يذكر الخ یعنی ان کی حدیث میں اعفاء الحجۃ کا ذکر نہیں ہے جبکہ حضرت عائشہ رضی
 حدیث میں ہے اور اس روایت میں الحتان مذکور ہے جو حضرت عائشہ رضی حدیث میں نہیں ہے۔
 نیز راوی نے حضرت عمار کی روایت میں لفظ انتفاح ذکر کیا انتفاس الماء ذکر نہیں کیا، جیسا کہ
 حضرت عائشہ رضی حدیث میں ہے۔

قولہ یعنی الاستنجاء الخ۔ صاحب کتاب نے اس تفسیر سے یہ بتا دیا کہ انتفاس الماء گواہی دے گا اور انتفاح
 وجميع غسلات كرشايل ہے مگر یہاں اس سے مراد استنجاء ہے۔

قولہ قال ابو داؤد ووردی نحو الخ۔^(۲۲) یعنی سلمہ بن محمد کی حدیث کے مثل حضرت عبداللہ بن عباس سے کہ
 بھی روایت ہے جس میں فرق یعنی مانگ کا ذکر ہے۔ حضرت
 عائشہ رضی حدیث میں اس کا ذکر نہیں ہے اور حضرت عائشہ رضی حدیث میں اعفاء الحجۃ مذکور ہے ابن
 عباس کی روایت میں اس کا ذکر نہیں ہے۔

صاحب عون المبرود نے لکھا ہے کہ حضرت ابن عباس کا یہ اثر حافظ عبد الرزاق نے اپنی تفسیر میں اور حافظ
 طبرانی نے مستدرج تحریر کیا ہے۔ عبد الرزاق کے الفاظ یہ ہیں۔ اخبرنا سمر عن ابن یاسر عن ابیہ عن ابن
 عباس داؤد ابی ابراہیم ربہ بکلمات قال ابتلاه اللہ بالطہارۃ خمس فی المراس وخمس فی المجد فی المراس
 قص الشارب والمضمضۃ والاغتسال والسواک وفرق المراس وفی المجد تعمیم الاظفار وعلق العانة والحتان و

نصف الا بطل و مثل اثر انما لا بطل بالمارا۔

قوله قال ابو داود و ترمذی نحو حدیث ابو

سعد بن ابی الجہول ہے اور تو ہم یہ اس کا مفعول بالم اسم فاعل ہے

حبيب، مجاہد اور بکر بن عبداللہ مزی سے ان کا قول بھی مروی ہے گویا مرفوع نہیں موقوف ہے اور ان حضرات نے اپنی روایات میں اعفاء الحجۃ کو ذکر نہیں کیا۔ طلق بن حبيب کی دو حدیثیں ہیں ایک کودہ لا توف ردايت کرتے ہیں جس کی تخریج امام نسائی نے کی ہے اور ایک کودہ مرفوع ردايت کرتے ہیں جس کی تخریج صاحب التلخیص ابی داؤد امام مسلم نے اپنی صحیح میں کی ہے۔ نیز اس کی تخریج ابن ماجہ نے بھی اپنی کتاب سنن میں کی ہے۔ مگر اس میں من طلق بن حبيب عن ابی الزبیر عن کاتب کی غلطی ہے صحیح عن ابن الزبیر ہے۔ دارودایت مجاہد و بکر بن عبداللہ الترمذی فقال الشيخ فی البذل لم اجد فی الکتاب الموجوده عندنا۔

قولی و فی حدیث محمد بن عبداللہ الخ۔ فی حدیث محمد بن خرقم ہے اور اعفاء الحجۃ مبتدأ و خوار فیہ خبر کی ہے کہ یہ مقصد ہے کہ محمد بن عبداللہ کی روایت میں اعفاء الحجۃ کا ذکر موجود ہے۔

قولی و عن ابراہیم الخ۔ یعنی معنی کے لحاظ سے ابراہیم غنی کی روایت بھی محمد بن عبداللہ بن ابی مریم کے مثل ہے۔ فرق صرف اتنا ہے کہ ابراہیم غنی کی روایت میں اعفاء الحجۃ کے ساتھ الخاف بھی مذکور ہے۔ شیخ نے بدل میں لکھا ہے ولم نجد ہاتین الروایتین فی کتب الحديث۔ ملازمندری فرماتے ہیں کہ ابراہیم غنی کی روایت کی تخریج ابن ماجہ لکھے

(۱۶) باب السوالة لمن قام باللیل

۸۷

(۱۶) حدثنا محمد بن عيسى نا هشيم نا حصين عن حبيب بن ابی ثابت عن محمد بن علی بن عبد اللہ بن عباس عن ابیہ عن جدہ عبد اللہ بن عباس قال بیث لیلة عند النبی صلی اللہ علیہ وسلم فلما استیقظ من منامہ اتی طهورة فآخذ سواکة فامسکها ثم تلا هذه الايات ان فی خلق السموات والارض من واخلق اللیل والنهار لآیات لا تدلی للأعجاب حتی قارب ان یختم السورة او ختمها ثم توسعا فاتی مصلاة فصلى رکعتین ثم رجع الی فراشه فنام ما شاء الله ثم استیقظ ففعل مثل ذلك ثم رجع الی فراشه فنام ثم استیقظ ففعل مثل ذلك کل ذلك یسناک و یصلی رکعتین ثم اوتر قال ابو داود و رواه ابن فضیل عن حصین قال فمستولک و توسعا و هو یقول ان فی خلق السموات والارض من حتی ختم السورة

حل لغات

بیث یعنی کا دامنم ہے و منام یعنی خواب، نیند، طہورہ

پانی جو حضور کے لئے بہا ہوا۔ خراش بستر، ترجمہ

محمد بن عیسیٰ نے بسند شیم بواسطہ حصین بن حبیب بن ابی ثابت، محمد بن علی بن عبد اللہ بن عباس سے روایت کیا ہے محمد بن علی اپنے والد سے اور وہ ان کے دادا عبد اللہ بن عباس سے روایت کرتے ہیں کہ ایک شب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس رہا آپ سو کر بیدار ہوئے اور وضو کا پانی لیکر صواک کرنے لگے پھر آپ نے آئینے پر حین ان فی خلق السموات اور یہاں تک کہ سورت تم کرنے کے قریب ہو گئے یا ختم ہی کر دی اس کے بعد آپ نے وضو کیا اور نماز پڑھنے کی جگہ پر آئے اور دو رکعتیں پڑھیں پھر اپنے بچھوئے پر جا کر سوئے جب تک کہ خدا کو منظور تھا پھر جاگے اور ایسا ہی کیا اور کھجئے پر سو گئے پھر جاگے اور ایسا ہی کیا پہلا صواک کرنے سے اور دو رکعتیں پڑھتے تھے اس کے بعد آپ نے وتر کی نماز پڑھی۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ اس حدیث کو فضیل نے حصین سے اس طرح روایت کیا ہے کہ آپ نے صواک کی اور وضو کر کے ہوئے پھر رہے تھے ان فی خلق السموات والارض یہاں تک کہ آپ نے پوری سورت ختم کر دی۔ فقہیہ قولی اور ختمہا الخ۔ یہ شک حضرت عبد اللہ بن عباس کو نہیں ہے بلکہ بعض رواۃ کو ہے کیونکہ صاحب کتاب نے اب صلوۃ اللیل کے ذیل میں عثمان بن ابی شیبہ سے حتی ختم السورۃ بلا شک روایت کیا ہے۔ نیز سلم کی روایت کے الفاظ ہیں۔ قرار ہوا۔ الآیات حتی ختم السورۃ۔ و لعل الشک من شیم بن بشر۔

۲۳۳
قوله قل ابوداؤد الخ ۸۸
حصین بن عبد الرحمن کے دو شاگرد ہیں ایک شیم بن بشر اور ایک محمد بن فضیل حدیث باب کوان دونوں نے روایت کیا ہے مگر ان دونوں کی روایات میں نقلی اختلاف ہے صاحب کتاب اسی نقلی اختلاف کو بیان کرنا چاہتے ہیں کہ ابن فضیل کی روایت میں فاستک کے بجائے فسوک ہے اور توفار کی زیادتی ہے۔ نیز شیم کی روایت میں ثم تلاذہ الآیات اور ابن فضیل کی روایت میں وہ یقول ان فی خلق السموات والارض حتی ختم السورۃ ہے۔ اس کے علاوہ کچھ اور بھی اختلاف ہے صاحب کتاب نے اب صلوۃ اللیل میں حدیث مذکور کو ان دونوں طریق سے روایت کیا ہے اور مزید اختلاف کو بھی ذکر کیا ہے۔

۴۷ باب الرجل یحکد الوضوء عن غیر حدیث

(۲۰) حدثنا محمد بن یحییٰ بن فارس قال حدثنا عبد اللہ بن بزید المعینی عن ح وثنا مسدد قال حدثنا عیسیٰ بن یونس قال حدثنا عبد الرحمن بن ذیاد قال ابوداؤد وانا لحدیث ابن یحییٰ أضبط عن غطیف وقال محمد بن ابی غطفیف المذنی قال كنت عند ابن عمر فلما نودی بالظہر توصّاء فضلی فلما نودی بالعصر توصّاء فقلت له فقال فان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من توصّاء على طهر كُتِبَ له عشر حسنات قال ابوداؤد وهذا حديث مسند وهو اتم

حل لغات

محمد بن یحییٰ بن عمار، حدیث موجب وضو، خیز جیسے پیشاب یا غار وغیرہ، انضبط دن، من، ضبطاً خوب محفوظ کرنا۔ ترجمہ۔

محمد بن یحییٰ بن فارس نے بند عبد اللہ بن یزید المقرئ اور سعد نے بند علی بن یونس بواسطہ عبد الرحمن بن زیاد غلیف (بقول محمد ابو غلیف) سے روایت کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ میں حضرت عبد اللہ بن عمر کے پاس تھا ظہر کی اذان ہوئی تو انھوں نے وضو کیا اور نماز پڑھی پھر عصر کی اذان ہوئی تو انھوں نے پھر وضو کیا میں نے ان سے کہا اب نیا وضو کرنے کا کیا سبب ہے؟ انھوں نے کہا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جو کوئی وضو پر وضو کرے تو حق تعالیٰ اس کے لئے دس نیکیاں لکھے گا۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ یہ سعد کی حدیث ہے اور زیادہ مکمل ہے۔ تشریح

قولہ باب الخ۔ ملحق وضو امر کے پیش آئے بغیر وضو کرتا جس کو وضو علی الوضو کہتے ہیں واجب نہیں بلکہ امر مندوب ہے۔ شرح السنہ میں ہے کہ وضو کی تجدید سبب ہے۔ بشرطیکہ پہلے وضو سے کوئی ایسا فعل کر چکا ہو جو بلا طہارت صحیح نہیں۔ ورنہ بعض حضرات نے اس کو مکروہ کہا ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے دونوں قسم کی روایات ہیں بعض امارت سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ پر برائے کے لئے نیا وضو کرتا واجب تھا جیسا کہ حضرت انس سے مروی ہے۔ کافی ترمذی اصل صلوٰۃ ظاہر اور جہاں اور بعض روایات سے اس کے خلاف ثابت ہوتا ہے علامہ نے دونوں میں یوں تطبیق دی ہے کہ ابتداء میں وجوب تھا بعد کو منسوخ ہو گیا۔ نسخ کی دلیل ابو داؤد کی روایت ہے جو یہ گند گئی۔ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بالوضو کل صلوٰۃ فدا شق علیہ امرا السواک ۵۵

۸۹

صاحب کتاب نے حدیث باب دو اسنادوں سے روایت کی ہے ایک محمد بن یحییٰ بن فارس سے اور ایک سعد بن مسرور سے لیکن محمد بن یحییٰ کی روایت

ان کو زیادہ محفوظ ہے اسی کو بتا رہے ہیں۔ پھر محمد بن یحییٰ بن فارس نے سند میں عبد الرحمن بن زیاد کے بعد عن ابی غلیف الہذلی کہا ہے اور سعد نے صرف عن غلیف فہذا ہوا الفرق بین الاسنادین۔

قولہ کتب الخ۔ علامہ ابن رسلان اپنی شرح میں فرماتے ہیں کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ اس کو دس وضو کا ثواب ملے گا کیونکہ ایک نیکی پر کم از کم دس نیکیوں کا وعدہ ہے قال تعالیٰ من جار بالحقۃ فله عشر مثالبہا علامہ سندھی فرماتے ہیں کہ اس حدیث کو امام ترمذی اور ابن ماجہ نے بھی روایت کیا ہے، وقال الترمذی ہذا اسناد ضعیف۔

عن قتادہ الطحاوی یقول ان ذلک کان داجا علیہ غامۃ ثم فرغ من الفتح فحدث بریدۃ بکمل ان کان یفعل استجابا ثم شی ان یلین دجۃ۔ فترکہ لیسان الجواز۔ قال لہا فظ و ہذا اقرب و علی تقدیر اول دل فالفتح کان قبل الفتح دلیل حدیث سوید بن عثمان فان کان فی خبر و قد دل الفتح بزمان او قلت و المراد بحدیث سوید مافی النجادی وغیرہ قال خرنا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عام خیر حتی اذا کنا بالصہباء المحدث و فیہ ثم صلی لنا المغرب دلم ترمذی حاشیہ کوکب

عن قتادہ و اخرہ احدی منہ باسناد صحیح عن ابی ہریرۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال و ہا ان اشد علی امتی لا ترمہ عند کل صلوٰۃ یوضو، و اخرہ النجاشی عن انس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ترمذی حاشیہ کوکب صلوٰۃ ۱۲ فایا المصنوع

یعنی شیخ مسدوک کی حدیث ہے جو محمد بن یحییٰ کی حدیث کی نسبت اتم و اکمل اور ازید ہے لیکن اس کا اکمل و اتم ہونا صاحب کتاب کے قول وانا لمحدث ابن یحییٰ ضبط کے متانی نہیں کیونکہ خط و اتقان اور زیادتی و کمال میں کوئی منافات نہیں بلکہ ہو سکتا ہے کہ ایک شیخ اکمل و ازید ہو لیکن زیادہ محفوظ نہ ہو دبا لکس۔

(تنبیہ) صاحب کتاب نے یہاں حدیث مسدوک کو اتم بتایا ہے ابن ماجہ میں اس کا عکس ہے کیونکہ ابن ماجہ نے جو حدیث محمد بن یحییٰ کی تخریج کی ہے وہ حدیث مسدوک کے مقابلہ میں اتم ہے اور حدیث مسدوک انقص، تو لکس ہے ابن ماجہ نے ابن یحییٰ سے جس حدیث کی تخریج کی ہے وہ صاحب کتاب کو نہ پہنچا ہوا ان کو ابن یحییٰ کی وہی حدیث پہنچی ہو جس کے مقابلہ میں حدیث مسدوک اتم ہے فرزبر۔

(۸) باب مَا يَجْتَمِعُ الْمَاءُ

(۲۱) حدثنا محمد بن العلاء و عثمان بن ابی شیبہ و الحسن بن علی و غیرہم قالوا حدثنا ابو اسامہ عن الولید بن کثیر عن محمد بن جعفر بن الزبیر عن عبید اللہ بن عبد اللہ بن عمر عن ابي صالح شغل النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن الماء و ما یتوہ من الدواب و الیسباع فقال صلی اللہ علیہ وسلم اذا کان الماء قلیتین لم یجعل الخبث قال ابو داؤد هذا الغطاء ابن العلاء و قال عثمان و الحسن بن علی عن محمد بن عباد بن جعفر قال ابو داؤد و هو الصواب۔

حل لغات

یخس ناپاک کرنا عن الماء ای عن طہارۃ الماء و نجاستہ و یؤبہ بار بار آنا۔ الدواب جمع دابہ جو پائے، جانور۔ یساع جمع سبع درندے، قلیتین، تلوے سر یا پہاڑ یا ہر چیز کا بالائی حصہ یعنی چوٹی، قدام، شکا جس میں ڈھائی سو مل پانی سما سکے، الخبث ناپاکی۔ ترجمہ۔

محمد بن عمار، عثمان بن ابی شیبہ اور حسن بن علی وغیرہ نے بسند ابو اسامہ بواسطہ ولید بن کثیر عن محمد بن جعفر بن الزبیر عن عبید اللہ بن عبد اللہ حضرت ابن عمر سے روایت کیا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اس پانی کی بابت سوال ہوا جس پر جانور و درندے بار بار آئے مائے ہوں۔ آپ نے فرمایا: جب پانی او قلوں کے برابر ہو تو وہ ناپاکی کو نہ اٹھائے گا۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ۔ ابن ماجہ نے الفاظ ہیں اور محمد بن ابی داؤد نے محمد بن عباد بن جعفر سے روایت کیا ہے ابو داؤد کہتے ہیں کہ یہ صحیح ہے۔ تشریح

قوله باب الخ۔ علامہ ابن نجیم مصری نے بحر میں، عبد اللہ بن بکر و ذریعے افضاح میں اور ابن رشد وغیرہ نے لکھا ہے کہ غلام کا اس پر اتفاق ہے کہ جب پانی کا کوئی وصف نجاست کی وجہ سے متبیر ہو جائے تو اس سے طہارت حاصل کرنا جائز نہیں۔ پانی قلیل ہو یا کثیر، جاری ہو یا جمید۔ امام نووی نے بھی شرح مہذب میں غلام کی ایک جماعت سے یہی نقل کیا ہے۔

اور اگر کوئی وصف متغیر ہو تو عامۃ العلماء کا اتفاق ہے کہ اگر پانی کم ہو تو وہ نجاست کی وجہ سے ناپاک ہو جائے گا اور کثیر ہو تو ناپاک نہ ہوگا۔
لیکن پانی کی کتنی مقدار کو قلیل کہا جائے اور کتنی مقدار کو کثیر۔ مختلف فیہ ہے یعنی قلیل و کثیر پانی کے درمیان حد فاصل کی تعیین میں اختلاف ہے چنانچہ مولانا عبدالحی صاحب نے سواہر میں اس کی بابت پندرہ مذہب نقل کئے ہیں جن میں سب سے زیادہ وسیع وہ ہے جو حضرت عائشہ سے مروی ہے کہ اگر پانی پر نجاست غالب آجائے اور پانی کی رقت اور اس کا سیلان زائل ہو جائے تو پانی ناپاک ہوگا اور پاک ہی رہے گا گویا غلبہ حسب الذات متبر ہے۔ لیکن ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد: الماء طہور لا یجہ شیء عوم پر محمول کیا ہو۔

مگر یہ انتساب کسی صحیح اسناد اور جید طریق سے ثابت نہیں اسی لئے امر اعلام میں سے کوئی بھی اس کا قائل نہیں۔ اس کے بعد وسیع تر مذہب امام مالک کا ہے اور ابن عباس، ابو ہریرہ، عکرمہ، ابن ابی لیلیٰ، ابن السبیب، جن بھری، اور انی، قوری، داؤد ظاہری، جابر، غزالی اور امام احمد سے ایک روایت اور امام شافعی کا بھی ایک قول یہی ہے کہ پانی قلیل ہو یا کثیر پاک ہی رہے گا۔ کیونکہ حدیث میں ہے: الماء طہور لا یجہ شیء۔ مگر اس حدیث کے بعض طرق میں چونکہ تالم متبر کی زیادتی ہے اس لئے آپ نے عدم تغیر وصف کی قید لگا لی ہے گویا آپ کے یہاں غلبہ ملائی مار کا اعتبار بحسب الوصف ہے کہ اگر وصف پانی غالب ہو اور اوصاف نجاست میں سے کوئی وصف اس میں ظاہر نہ ہو اور پانی پاک رہے گا اور نہ ناپاک ہو جائے گا۔ امام مالک کی دلیل الماء طہور لا یجہ شیء کے متعلق ہم اگلے باب میں کچھ عرض کریں گے۔

تیسرا مذہب امام شافعی کا ہے کہ جب پانی دو قلوں کی مقدار یعنی تقریباً پانچوڑل، ہو تو وہ ناپاک نہیں ہوتا۔ لایکہ اس کا کوئی وصف متغیر ہو جائے کہ اس صورت میں وہ ناپاک ہو جائے گا۔ کاشا کا کان امام احمد کا بھی مشہور مذہب یہی ہے اور یہی اسحاق بن راہویہ، ابو ثور، ابن خزیمہ اور ابو عسیدہ کا قول ہے۔ دلیل حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: اذا کان الماء ثلثین لم یحسب۔ جس کی تحقیق عنقریب آ رہی ہے۔

امام ابو حنیفہ نے اس سلسلہ میں کوئی متحدہ نہیں فرمائی بلکہ آپ کے یہاں پانی کی طہارت و نجاست متلی کے تین غالب ہونے پر ہے اگر غالب ظن یہ ہو کہ نجاست کا اثر پانی کی دوسری جانب تک نہیں پہنچا تو اس سے طہارت حاصل کرنا جائز ہوگا ورنہ ناجائز ظاہر الرایہ یہی ہے اور اسی کی طرف امام محمد کا رجوع ہے۔
قولہ میں السواب الخ۔ مایزہ بیچ مامول ہے اس کا بیان ہے۔ علامہ خطابی فرماتے ہیں کہ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ وہ دونوں کا مجموعہ ناپاک ہے اخاف کا مذہب یہی ہے خوفاً عن ہزارہ اس کے قائل نہیں۔

عہد الام مالک فی الماء البیر تملہ النہاستہ ثلاثۃ اوال الاول انہا تعدہ واثانی لا الا ان یتبر احد او
مسافہ الثالث ذکرہ ۱۲
عہد قال ابن دین الید فی شرح العمدۃ ولاحظ نتیجۃ اخری فی الفرق بین قول الادی وافی معنایہ فیغیب
الماء دان کان اکثر من الثلثین واما غیر من النجاسات فتعبر فیہ الثلثان ۱۲

قول اس اذکان الملاء الخ۔ یعنی جب پانی دو قلوں کی مقدار ہو تو وہ ناپاکی کو نہیں اٹھاتا اور بجااست کا اشرقیول نہیں کرتا یعنی ناپاک نہیں ہوتا۔ باب کی آخری حدیث کے الفاظ۔ فاذ لا یحس اور حاکم کی روایت کے الفاظ لم یحسہ شے سے اس مطلب کا پوری وضاحت ہو جاتی ہے۔

اس حدیث کو اصحاب سنن اربعہ ابو داؤد، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ، امام احمد، امام شافعی، ابن خزمہ، ابن حبان، حاکم، دارقطنی، دارمی اور حافظ سیفی وغیرہ نے روایت کیا ہے ابو یحییٰ بن یحییٰ، سیفی، دارقطنی ابن خزمہ، ابن حبان، حاکم، ابن سعد، خطابی، ابن حزم نے اس کی تصحیح بھی کی ہے۔ امام شافعی اسی سے استدلال کرتے ہیں۔

مگر یہ محققین اہل علم کے نزدیک قابل حجت نہیں ہے۔ کیونکہ محدثین کی ایک بڑی جماعت حافظ ابن عبد البر، ابو بکر بن العزلی، قاضی اسماعیل بن اسحاق، علی بن المدینی، حافظ ابو العباس بن تیمیہ اور ابن القیم وغیرہ نے اس کو ضعیف قرار دیا ہے۔ حافظ ابو عمرو ابن عبد البر نہیں سمجھتے ہیں۔ ماذنب ابیہ الشافعی من حدیث اقلتین مذہب ضعیف من جہۃ النظر غیر ثابت من جہۃ الاثر لانه حدیث مسلم فیہ جماعۃ من اہل العلم۔

اور الاسد کار میں فرماتے ہیں حدیث معلول روہ اسماعیل القاضی وحکم فیہ ابو بکر بن العزلی فرماتے ہیں حدیث اقلتین مذہب علی معلول علیہ او مضطرب او موقوف، وحکم ان الشافعی رد او عن ابیہ۔ دہو ابیہ، ابن حزم کہتے ہیں کہ حدیث اقلتین کوئی حجت نہیں ہے، کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اقلتین کی کوئی تحدید نہیں ہے۔

بدائع میں علی بن المدینی سے منقول ہے۔ لا یثبت حدیث اقلتین۔ بحر الرائق میں ہے کہ حافظ ابن تیمیہ نے اسکی تصحیف میں بہت زیادہ مبالغہ کیا ہے۔ حافظ ابن قیم نے تہذیب میں لکھا ہے کہ اقلتین والی حدیث سے استدلال کرنا پندہ چیزوں کے ثبوت پر موقوف ہے دائرہ ان چیزوں کا ثبوت ہے نہیں لہذا اس سے استدلال کرنا صحیح نہیں، موقوف نے ان چیزوں کو تفصیل کے ساتھ لکھا ہے ہم یہاں ان میں سے چند پر اکتفا کرتے ہیں اول یہ کہ یہ مضطرب الاسناد ہے کیونکہ اس کا مدار ولید بن کثیر پر ہے جس کو ابو داؤد نے عن محمد بن اسلم عن ابی اسامہ وحماد بن اسامہ عن الولید بن محمد بن جعفر بن الزبیر عن عبید اللہ بن عبد اللہ بن عمر عن ابیہ اور روایت کیا ہے اور اسحاق بن راہویہ، احمد بن جعفر الوکیعی، ابو بکر بن ابی شیبہ، ابو عبیدہ بن ابی السفر، محمد بن عبادہ حاجب بن سلیمان، ہناد بن السری، اور حسین بن حریش نے عن ابی اسامہ عن الولید بن محمد بن جعفر عن عبد اللہ بن عبد اللہ روایت کیا ہے اور بعض نے عن ابی اسامہ عن الولید بن محمد بن حماد بن جعفر روایت کیا ہے۔ بدیع حضرات نے اضطراب فی الاسناد کے وسیعہ کی کوشش کی ہے کہ ممکن ہے ولید بن کثیر عن محمد بن عباد بن جعفر عن عبد اللہ اور عن محمد بن جعفر بن الزبیر عن عبید اللہ دونوں طریق سے روایت کرتا ہو اس لئے اسکا نے دونوں سے روایت کیا ہو مگر بعض اس احتمال سے کام نہیں چلتا اس واسطے کہ امام ترمذی نے ایک موقع پر

عن فی انون تبیل سنناہ لا یقبل حکم النبی سہ کما فی قولہ تعالیٰ تبیل الذین حلوا النورۃ ثم لم یحلوا۔ اسی لم یقبلوا حکمہا۔ محمد و قد احاد الشیخ نقی الدین بن دین العید فی کتاب الامام جمع طرق ہذا الحدیث وروایاتہ و اختلاف الفاظہ ۱۲ نصب الراہ ۱۲

حضرت زید بن ارقم کی حدیث کے متعلق کہا ہے کہ میں نے اس کی بابت محمد بن اسماعیل سے سوال کیا آپ نے فرمایا: یحتمل ان کی کوئی قنادہ ردی عنہما مینجا۔ اس کے باوجود امام ترمذی حدیث مذکور پر مضطرب ہونے کا حکم لگانے بغیر رہ سکے معلوم ہوا کہ صرف احتمال سے اضطراب سدفع نہیں ہو سکتا۔

دوم یہ کہ اس کے متن میں اضطراب ہے۔ چنانچہ ابو داؤد وغیرہ کی روایت کے الفاظ تو یہ ہیں: "او کان الماء قلیتین لم یجل الخبث" اور دارقطنی، عبد بن حمید اور اسحاق بن راہویہ اور حاکم کی روایت یوں ہے: "او بلغ الماء قلیتین او ثلاثاً لم یجذب شیء" نیز دارقطنی، ابن عدی اور حافظ عقیلی نے "او بلغ الماء اربعین قلة" لا یحیل الخبث" بھی روایت کیا ہے۔ اس کے علاوہ اربعین عرباً اور اربعین دولاً بھی مروی ہے۔ بعض حضرات نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ اولیٰ ثلث کی روایت میں شافعی اور اربعین قلة کی روایت مضطرب۔ مگر جواب یہ ہے کہ اولیٰ ثلث ثقراء کی نیا کوئی ہے نہ کہ شاذ، اور اربعین قلة کی روایت غیر مضطرب۔ چنانچہ ہر وقت ہر دو طرق سے مروی ہے جن کی تخریج دارقطنی وغیرہ نے کی ہے۔

سوم یہ کہ قلة مقدار میں اختلاف ہے۔ دارقطنی نے سنن میں عام بن المنذر سے سند صحیح روایت کیا ہے۔ انہ قال: القلال ہی الخواصی النظام امدغابیہ کی بابت تھخیص میں اسحاق بن راہویہ کا قول ہے: الخواصی قلة قریب یعنی آٹھ یا نو حکما جن میں تین ہر شک پائی آئیں۔ حضرت ابراہیم سے منقول ہے۔ انہ قال: القلتان البجراتان۔ امام اوزاعی سے منقول ہے انہ قال: القلة ما قلا لید! ای ترفہ۔

حافظ بیہقی نے بطریق ابن اسحاق روایت کیا ہے انہ قال: القلة البجرة ای سفی خیبا الماء والدورق۔ علی بن جبہ نے حضرت مجاہد سے روایت کیا ہے انہ قال: القلتان البجراتان "ولم یقید ہما بالکبر۔ عبد الرحمن بن ہمدانی، وکیع اور یحییٰ بن آدم سے بھی اسی طرح مروی ہے۔ کتاب اتفاق میں ہے۔ قلال جمع قلة وہی حب کبیر (بڑا شکر)۔

۹۳

محمد الدین فیروز آبادی لکھتے ہیں: القلة بانضم علی المراس والسنام والجبیل او کل شیء والجرة الغلیظة او عامۃ اذ من الغلیظ والکوز الصغیرۃ و فی سنن راس الجبل قال الشاعر: کیف الوصول الی سعادہ و دودہا: قلال الجبال وہیں حوت و قلال آخرہ

یا تو علی قلال الجبال تخرسہم: غلب الرجال فلم تنفعہم القلال
حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں لکھا: لخدم التحدید وقع الخلاف بین السلف فی مقدار ہما علی تسعة اقوال حکما ابن المنذر: "پس اس اختلاف کے برتے ہوئے حدیث مذکور پر عمل ممکن نہیں۔
سوال: امام شافعی نے قلة کی تفسیر میں ابن جریر سے نقل کیا ہے جس سے مراد ستین ہو جاتا ہے بلکہ ابن عدی کی روایت میں سن قلال بجز روافع موجود ہے۔ نیز حافظ بیہقی نے معرفۃ السنن والاکثار میں لکھا ہے کہ قلال بجز اہل حجاز کے یہاں مشہور و معروف تھے اسی لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے قیلة المروج کے موقع پر سدرۃ المنتہی کے بیرون کو قلال بجز کے ساتھ تشبیہ دی تھی پس حدیث مذکور کے متعلق یہ کہنا کہ اس پر عمل ناممکن ہے، صحیح نہیں۔

جواب علامہ ابن قیم فرماتے ہیں کہ قلال حجر کے ساتھ قلتین کی تقدیر بے معنی ہے کیونکہ من قلال حجر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا کلام نہیں ہے بلکہ یحییٰ بن عقیل کا ہے اور ابن عقیل کوئی صحابی نہیں ہیں، جسکی تصریح دارقطنی کی روایت میں موجود ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اس سلسلہ میں کسی مقدار کا صحیح ثبوت نہیں ہے ابن عدی کی روایت میں جو قلال حجر مرثدا آیا ہے۔ اس کے رد اے میں ابوالبشر مغیرہ بن سقلاب ہے جو منکر الحدیث ہے۔ فیضی کہتے ہیں کہ یحییٰ بن عقیل نے خود تصریح کی ہے کہ من میں من قلال حجر غیر محفوظ ہے کیونکہ حجر مغیرہ بن سقلاب کے کسی راوی نے اس کو بیان نہیں کیا۔

اور امام شافعی نے جو ذکر کیا ہے اس کے متعلق علامہ عینی نے شیخ نقی الدین شافعی کی کتاب الامام کے حوالے سے بیان کیا ہے کہ اس میں دو عیب ہیں اول یہ کہ امام شافعی نے اس کو باسناد من لا یحضر فی ردایت کیا ہے تو راوی مجهول ہے اور روایت شقیع اور ناقابل احتجاج۔ دوم یہ کہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حج کے دو قلوں کا بیان آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے ہے حالانکہ ابن جریر کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ بیان آپ کی طرف سے نہیں ہے۔ علامہ عینی کہتے ہیں کہ اس میں تیسرا عیب یہ ہے کہ امام شافعی کے شیخ مسلم بن خالد بن زکی محدثین کے نزدیک قوی نہیں، بیہقی وغیرہ نے ان کی تصنیف کی ہے۔ علاوہ ازیں اگر ابن جریر نے قلعہ کی تفسیر قلال حجر سے کی ہے تو حضرت مجاہد نے اس کی تفسیر جرة بمعنی شلکے کے ساتھ کی ہے۔ پس دونوں تفسیریں برابر ہیں اور اول کو ثانی پر ترجیح کی کوئی وجہ نہیں ہے۔

یزابن حزم نے محلی میں ذکر کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جو تشبیہ و کاسی ہے اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ جب بھی آپ قلعہ ذکر کریں اس سے مراد قلال حجر ہی ہو۔ بہر کیف من قلال حجر سے کسی طرح بھی مراد متعین نہیں ہو سکتی۔

۹۴

قوله قال ابو داود بن الفظ ابن العلاء الخ (۲۷۷)
ابن شیبہ اور حسن بن علی وغیرہ کے الفاظ کا اختلاف

بیان کرنا چاہتے ہیں کہ ہم نے حدیث باب کی تخریج جن الفاظ کے ساتھ کی ہے یعنی عن محمد بن جعفر بن الزبیر عن عبد اللہ بن عبد اللہ بن عمر اھ یہ شیخ محمد بن العلاء کے الفاظ ہیں۔ شیخ عثمان اور حسن بن علی نے اس کے خلاف یوں روایت کیا ہے عن محمد بن عباد بن جعفر۔

مگر یہ اختلاف صرف لفظی اختلاف نہیں ہے بلکہ محمد بن جعفر بن الزبیر اور محمد بن عباد بن جعفر دو جدا جدا راوی ہیں اول کا سلسلہ نسب یوں ہے۔ محمد بن جعفر بن الزبیر بن النوام الاسدی المدنی المتوفی ۲۸۷ م حافظہ دارقطنی نے ان کو ثقہ مانا ہے۔ ثانی کا سلسلہ نسب یہ ہے۔ محمد بن عباد بن جعفر بن رفاعہ بن امیہ بن عائد بن عبد اللہ بن عرب بن مخزوم المکی، ابن عیین، ابو زرعہ، ابن سخنداد ابن حیان نے ان کی توثیق کی ہے اور ابو حاتم نے کہا ہے لا باس بحدیث۔

قوله قال ابو داود بن الفظ ابو الخ (۲۸۸)
اس کی تخریج یہ ہے کہ حدیث باب کی اسناد میں جو۔ اضطراب ہے اس کے دفعیہ کے لئے حفاظ حدیث نے

دو طریق اختیار کئے ہیں۔ ایک طریق صحیح و ترجیح اور ایک طریق جمع و توفیق۔ صاحب کتاب نے

اول کو اختیار کیا ہے۔ لیکن یہاں ابوداؤد کے نسخے مختلف ہیں۔ ایک نسخے میں تو عبارت یہ ہے قال ابوداؤد وہو الصواب۔ اور دوسرے نسخے میں یوں ہے: "الصواب محمد بن جعفر" تو پہلے نسخے کے لحاظ سے صاحب کتاب کے نزدیک صحیح محمد بن عباد بن جعفر ہے اور دوسرے نسخے کے لحاظ سے محمد بن جعفر۔

عبدالرحمن بن ابی حاتم نے کتاب اہل میں اپنے والد کا قول نقل کیا ہے۔ ابن الحدیث محمد بن جعفر بن الزبیر اشبہ حافظ ابن منذر نے بھی اسی کی تصویب کی ہے۔

بعض حضرات نے طریق ثانی اختیار کیا ہے۔ چنانچہ حافظ داؤد قطنی شیخ ابوالحسن کا قول نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ عثمان بن ابی شیبہ، عبداللہ بن الزبیر الحمیدی، محمد بن حبان، الاذرق، یعیث بن ابیہم، محمد بن قحطان بن کرامہ، حسین بن علی بن الاسود، احمد بن عبد الحمید الحارثی، احمد بن زکریا بن سفیان، ابوالسکائی، علی بن شعیبہ، علی بن ابی الحنفیہ، ابوسعود اور محمد بن الفضل البغلی۔

ان سب حضرات نے عن ابی اسامہ عن الولید بن کثیر عن محمد بن عباد بن جعفر روایت کیا ہے اور امام شافعی نے اپنے ایک قابل و ثوق راوی کے واسطے سے عن الولید بن کثیر عن محمد بن عباد بن جعفر روایت کرتے ہوئے ان کی متابعت کی ہے۔ لیکن یعقوب بن ابراہیم الدردقی وغیرہ نے عن ابی اسامہ عن الولید بن کثیر عن محمد بن جعفر بن الزبیر روایت کیا ہے۔

۹۵ ابہم کو دیکھنا یہ ہے کہ ان میں سے صحیح طریق کون سا ہے۔ چنانچہ ہم نے دیکھا کہ شعیب بن ابوب نے بواسطہ ابواسامہ ولید بن کثیر سے دونوں طریق پر روایت کیا ہے یعنی محمد بن جعفر بن الزبیر سے بھی اور محمد بن عباد بن جعفر سے بھی، تو ابواسامہ سے دونوں قول صحیح ہوئے اور نتیجہ یہ نکلا کہ ابواسامہ کبھی عن الولید بن کثیر عن محمد بن جعفر بن الزبیر روایت کرتے تھے اور کبھی عن الولید بن کثیر عن محمد بن عباد بن جعفر انتہی۔ حافظ ابن حجر کی تحقیق یہ ہے کہ محمد بن عباد بن جعفر کی روایت تو حضرت عبد اللہ بن عبد اللہ سے ہے اور محمد بن جعفر بن الزبیر کی روایت حضرت عبید اللہ بن عبد اللہ سے من ردا علی غیر ہذا وجہ فقہ وہم :-

(۲۲) حدثنا موسى بن اسماعيل قال حدثنا حماد قال انا عاصم بن المنذر عن حميد الله بن عمار قال حدثني ابي ان رسول الله صلى الله وسلم قال اذا كان للماء فلتين فانه لا يجبس، قال ابوداؤد حماد بن زيد وقعه عن عاصم

ترجمہ
موسی بن اسماعیل نے حماد بواسطہ عاصم بن المنذر، عبید اللہ بن عبد اللہ بن عمر سے روایت کیا ہے
عبید اللہ کہتے ہیں کہ مجھ سے میرے والد نے بیان کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جب پانی دو قلوں کے بقدر ہو تو وہ ناپاک نہیں ہوتا۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ حماد بن زید سے اس

روایت کو عام سے موقوف بیان کیا ہے :- تشریح

قوله قال ابو داود الخ (۲۹) اس کا مطلب یہ ہے کہ حدیث مذکور کو عام بن المنذر سے دو راویوں نے روایت کیا ہے ایک حماد بن سلمہ نے اور ایک حماد بن زید نے،

لیکن حماد بن سلمہ کی روایت مرفوع ہے اور حماد بن زید کی روایت عن عام بن المنذر عن ابی بکر بن عبد اللہ بن عبد اللہ موقوف ہے اور حافظہ قطیفی نے حماد بن زید کی روایت (موقوفہ) کو اسمعیل بن علیہ کی روایت کے ذریعہ سے تقویت دی ہے فالظاہر ان کو موقوف فاوی من المرفوع :-

لیکن کئی بن مسین سے حماد بن سلمہ کی حدیث کے متعلق سوال ہوا، آپ نے فرمایا کہ یہ جید الاسناد ہے کسی نے کہا کہ ابن علیہ نے تو اس کو مرفوعاً روایت نہیں کیا، بھائی نے جواب دیا کہ گو ابن علیہ کو محفوظ ہو مگر حدیث جید الاسناد ہے۔ حافظہ بیہقی فرماتے ہیں و ہذا اسناد صحیح موصول :-

(۱۹) باب ما جاء في بئر بضاعة

(۲۳) حدثنا محمد بن العلاء وأحمد بن علي ومحمد بن سليمان الزبيري قالوا حدثنا أبو أسامة عن الوليد بن كثیر عن محمد بن كعب عن عبيد الله بن عبد الله بن رافع بن خديج عن أبي سعيد الخدري أن النبي صلى الله عليه وسلم أتوه من بئر بضاعة وهي بئر يكره فيها الحيض ولهم الكتاب والنتن فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الماء طهور ولا ينجسه شيء قال أبو داود وقال بعضهم عبد الرحمن بن رافع.

حل لغات

بئر کنواں ج آبار، بضاعة بضم باء دسرو بھی جائز ہے دھکی ایضاً بالصاد المہملہ کہ افی النہایہ، مدینہ منورہ میں ایک شہور و معروف کنواں ہے۔ قالہ ابن ملک، علامہ طبری نے توریشتی سے نقل کیا ہے کہ یہ مدینہ میں جو مساعیہ کا مکان تھا، بدرستہ میں ہے کہ بضاعہ بقول بعض صاحب برکات نام ہے دحکاء النودی ایضاً فی تہذیبہ، اور بعض نے کہا ہے کہ کنویں ہی کفام ہے۔ علامہ خوارزمی فرماتے ہیں کہ بضاعة قطعہ مال یعنی ستا کو کہتے ہیں۔ اسی معنی کے لحاظ سے اس کنویں کا نام بئر بضاعة پڑ گیا۔

یہ بہت بابرکت کنواں ہے کیونکہ اس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا لعاب دہن لیا۔ اس کے پانی سے وضو کیا، بیماروں کو اس کے پانی سے نہانے کا حکم فرمایا۔ چنانچہ بیمار لوگ نہاتے اور فوراً شفا یاب ہو جاتے تھے۔ بطرح دف، طرحاً چھینکنا، ڈاننا، الخیض جمع حیضہ دمشق سید و سیدۃ، حیض کے چھوٹے، لحم گوشت، کتاب جمع کلب کتا، احسن بفتح نون و سکین تار دقال ابن رسلان فی شرح السنن و متبعی ان حیض بفتح النون و کسر التار بدو، مراد بدو دار خیر :- ترجمہ

محمد بن عمار، حسن بن علی اور محمد بن سلیمان انباری نے بسند ابواسامہ بواسطہ ولید بن کثیر عن محمد بن کعب عن عبید اللہ بن عبد اللہ بن رافع بن خدیج حضرت ابوسعید خدی سے روایت کیا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے لوگوں نے کہا: کیا آپ بیرضاء سے وضو کرتے ہیں؟ حالانکہ وہ ایسا کتواں ہے جس میں حیض کے لئے، کتے اور گندگی ڈالی جاتی تھی۔ آپ نے فرمایا: پانی پاک ہے اس کو کوئی چیز ناپاک نہیں کرتی۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ بعض راویوں نے عبد الرحمن بن رافع کہا ہے۔

تشریح

قولی اتوضاء الخ۔ علامہ نووی نے شرح منہج میں کہا ہے کہ یہ بصیغہ خطاب ہے بعض لوگوں نے تار میں لون کے ساتھ تصنیف کر کے اتوضاء پڑھا ہے جو انتہائی غلطی ہے۔ اس واسطے کہ اس لفظ کا بصیغہ خطاب ہونا امام نسائی کی روایت، مرثیہ ماہنی صلی اللہ علیہ وسلم دو بیتوضاء من بیرضاء فقلت اتوضاء منہا۔ اور دارقطنی کی روایت قبل یا رسول اللہ! یتقی لک من بیرضاء؟ اور ابوداؤد کی اگلی روایت: وہو یقال لہ ان یتقی لک امہ اور قاسم بن جبہ کی روایت: قالوا یا رسول اللہ! تک اتوضاء امہ سے بالکل صاف ظاہر ہے۔

قولی بطرح منہا الخ۔ اس کنویں کی کیفیت یہ تھی کہ یہ کچھ نشیب میں تھا اور محل وقوع کچھ ایسا تھا کہ محل اور دادی کی روادریلاب کا بہاؤ اسی کی طرف تھا جس سے راستے کا کوڑا کرکٹ، گھروٹو، آلو کپڑے، جو عموماً گھروں کی پشت سے باہر پھینک دئے جاتے ہیں، بارش کی رُو یا ہوا اس میں لا ڈالتی تھی۔ یہ مطلب نہیں ہے کہ لوگ قصداً ایسا کرتے تھے کیونکہ یہ تو کوئی کافر ادب پرست بھی گوارا نہیں کر سکتا۔ چہ جائیکہ سلمان اور وہ بھی صحابہ کرام کی جماعت، بالخصوص جبکہ اہل عرب کے یہاں پانی نہایت عزیز الوجود اور کیاب تھا تو وہ کس طرح ایسے جتنے کو کڑی بنا سکتے تھے۔

قولی الماء طہور الخ۔ اس حدیث کو ابوداؤد کے علاوہ ترمذی، نسائی، دارقطنی اور حافظ بیہقی نے بھی روایت کیا ہے۔ امام ترمذی کہتے ہیں کہ یہ حدیث حسن ہے اور بیرضاء کے سلسلہ میں حدیث ابو سعید خدری کو ابواسامہ سے بہتر کسی نے روایت نہیں کیا۔ حافظ ابن حجر نے تلخیص میں کہا ہے کہ احمد بن حنبل، یحییٰ بن یحییٰ اور ابن عساکر نے اس کی تصحیح کی ہے۔

امام مالک کا مسئلہ بھی حدیث ہے ان کے نزدیک الماء میں الف لام جنسی ہے پس مورد خاص ہے اور حکم عام اس لئے ان کے یہاں پانی ناپاک نہ ہو گا قلیل ہو یا کثیر۔

ہم یہ کہتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جس سوال کے جواب میں الماء طہور اہ ارشاد فرمایا ہے اس کا منشاء متین کرنا ضروری ہے جو منشاء سوال یہ نہیں ہے کہ بالفعل کنویں میں نجاست پڑی ہوئی ہے

عہ قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم: اتوضاء منہا من ماء الا ان یسقط علیہ منہا نجاسة۔ ولذا جزم النودی ان الصواب کن یجوز ان یکون المستعمل من غیر ای یجوز لنا التوضوء منہا من ماء الا ان یسقط علیہ منہا نجاسة۔ ولذا جزم النودی ان الصواب کن یجوز ان یکون المستعمل من غیر ذکرہ الہی العزائی ۱۲

اوداس کا پانی بھی کم ہے اور پھر آپ سے اس کے متعلق سوال ہو رہا ہے اس لئے کہ اس قدر تکلیف
الطبع ہونے کے باوجود یہ کیسے ممکن ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ایسے گندے پانی سے وضو کرتے یا وضو
کوہ جانست دیتے۔ یہ تو بقول علامہ خطابی کسی کا فرسے بھی ممکن نہیں بلکہ منشاء سوال یہ ہے کہ بریضہ کی سابقہ
تاریخ ذہنوں میں بھی اور یہ خیال ہوتا تھا کہ گو اس وقت اس کی یہ حالت نہیں ہے اور پانی بھی کافی ہے
لیکن تعمیل نجاست کا اثر تو رہا ہی ہو گا کیونکہ اس کی دیواروں کو نجس پانی لگا ہے اور کچھ نہ کچھ سابقہ نجس پانی
نئے پانی کے ساتھ مخلوط ہے پھر اس کی کچھ وغیرہ بھی باقی ہے تو اس کی پاکی کی کوئی صحت بظاہر معلوم نہیں
ہوتی اس لئے سحلی پیدا ہوا اور آپ نے بشیر یف عہد المارہ طور ارشاد فرمایا کہ بات تم کر دی کہ
جب نجاست موجود نہیں ہے تو ناپاک ہونے کے کوئی سبب ہی نہیں۔ پس یہ جواب مطابق سوال ہے اور
المارہ میں الف عام ہائے عہد خارجی ہے جس سے سہود پانی (بریضہ) کا پانی، مراد ہے اور ہالف لام
میں اصل عہد ہی ہے جس کی تصریح علامہ تفتازانی کی تلوک اور سید خریف جرحانی کی جہن تصانیف
میں موجود ہے۔

اب رہی یہ بات کہ اس کنوئیں کا پانی جاری تھا یا نہیں سو امام لٹاوی نے بسند ابو جعفر احمد بن ابی
عمران بواسطہ ابو عبد اللہ محمد بن شجاع طبری امام واقدی سے روایت کیا ہے کہ بریضہ باغات کو
سیراب کرنے کا ایک طریق تھا اور اس کا پانی جاری رہتا تھا۔ اور ظاہر ہے کہ جاری پانی میں نجاست گرنے
سے پانی ناپاک نہیں ہوتا۔

سوال حافظ بیہقی نے اس کی تردید کرتے ہوئے کہا ہے کہ اس کا مطلب تو یہ ہوا کہ یہ سبب و قنات تھا یعنی
اس کا پانی سطح زمین پر بہتا تھا حالانکہ سب جانتے ہیں کہ یہ ایک کنواں تھا نہ کہ سبب و قنات۔

جواب۔ یہ موصوف کی غلط فہمی ہے امام لٹاوی کا مقصد یہ نہیں ہے کہ کیونکہ انہوں نے تصریح کی ہے۔ نکاح
حکم المارہ جاری۔ اگر مقصد دہلی، برہم پوری نے سمجھا ہے تب تو اس کو پانی حقیقتہً جاری ہو گا۔ کہ حکما،
بلکہ نکاح طریق المارہ کا مطلب یہ ہے کہ اس کا پانی رہٹ وغیرہ کے ذریعہ سے سینھا جاتا تھا اور پانی نیچے سے
نکلتا رہتا تھا اور جرمان کے لئے انہی بات کافی ہے اس کے لئے نہریا کی طرح ہونا ضروری نہیں۔

سوال۔ ابن جوزی نے محمد بن شجاع طبری کے بارے میں ابن عدی سے نقل کیا ہے کہ یہ فرقہ مشبک متعلق
روایتیں گھر گھر کثافات کی طرف منسوب کرتا تھا اس لئے محدثین کے نزدیک یہ شخص معتبر نہیں، بلکہ قدوری
نے تو اس کو کافر تک کہہ دیا ہے۔ امام احمد سے منقول ہے انہی متدع صاحب ہوی۔ علامہ ساجی نے اسکو
کذاب کہا ہے۔

جواب۔ ہاکن غلط ہے ابن ابی نہایت متدین، صراح اور مابہ شخص تھے چنانچہ تہذیب الکمال میں انکو
فقہ، اہل الرائے اور صاحب تصانیف کہا گیا ہے۔ صاحب جواہر مفید لکھتے ہیں۔ کان فقہ اہل العراق
فی وقۃ المقدم فی الفقه والحدیث وقرارة القرآن مع درجہ عہدۃ۔ خطیب بغدادی اپنی تاریخ میں جو
کان فقہ اہل العراق فی وقۃ وہومن اصحاب الحسن بن زیاد المعروف بمطافذ وہی نے سیر النبلاء میں ان کے
متعلق۔ الفقہ، اعدا اعلام، کان من بجر العلم، صاحب تمہد و تہجد و تلاءوہ لکھا ہے۔ پس ایک طرف فیصلہ

من سب نہیں۔

سوال۔ ہم سارے ہی جھگڑتے ہیں لیکن یہ تو بتائیے کہ کیا واقعی اس قابل ہے کہ اس کی بات پر اعتماد کیا جاسکے ان کے متعلق تو اتنا کہ کہا گیا ہے کہ الاماں والحفظ۔ سنئے، امام بخاری، ابو زرہ، دو لابی اور حنفی نے اس کو متروک الحدیث کہا ہے اور امام احمد نے کاذب، امام نسائی، مسدد بن سعد، یحییٰ بن معین اور علی بن المدینی نے ضعیف المسمیٰ ہے۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ اس کی تمام کتابیں جھوٹی ہیں۔ ہذا کہتے ہیں کہ میں نے اس سے زیادہ جھوٹا دیکھا ہی نہیں۔ ابو حامد اسحاق بن راہویہ کہتے ہیں کہ یہ حدیثیں گھڑیاں تھیں۔ ابن عدی کہتے ہیں کہ اس کی احادیث غیر محفوظ ہیں، ابو داؤد کہتے ہیں کہ میں اس کی حدیث نہیں لکھتا۔

جواب۔ امام واقعی کی تضعیف و توثیق میں اور جرح و تعدیل میں گو آراء مختلف ہیں لیکن بعض لوگوں کے ضعیف کہہ دینے سے واقع میں تضعیف نہیں ہو جاتی آخر بخاری کے راویوں پر بھی تو لوگوں نے طعن کیا ہے اور ان کی بعض احادیث کو بھی تو ضعیف کہا ہے اس لئے جہاں آپ کے ذہن میں ان کے متعلق مذکورہ بالا جرح ہے وہیں ان کے متعلق دوسرے ائمہ معتمدین بن عباس، درودری، ابو حاتم رقی، ابن المبارک، ابویوسف حرابی، مصعب زبیری، مجاہد بن موسیٰ، ابوبکر صافانی، ذہبی، شافعی، ابویحییٰ ازہری، یزید بن ہارون، ابوصحید قاسم بن سلام، عباس بن علی وغیرہ کا توثیق بھی تو سنئے مجھے اس کے بعد فیصلہ کیا ہضم کہتے ہیں کہ کسی نے امام واقعی کے متعلق سنی بن عباس سے سوال کیا آپ نے کہا: میاں ہم سے واقعی کے متعلق پوچھتے ہو خود ہمارے متعلق ان سے پوچھو۔ علامہ درودری اور ابو حاتم رقی سے بھی اسی طرح منقول ہے۔ اور درودری نے آپ کو امیر المؤمنین فی الحدیث کہا ہے۔ شیخ ابن المبارک فرماتے ہیں کہ میں مدینہ آتا تھا سو واقعی کے ملاوہ نہ کسی نے مجھے فائدہ پہنچایا اور نہ شیوخ تک رہنمائی کی۔ ابویوسف حرابی نے آپ کو امین الناس علی الاسلام کہا ہے مصعب زبیری کہتے ہیں کہ ہم نے واقعی جیسا دیکھا ہی نہیں یہ ثقہ اور ماحول تھے۔ مجاہد بن موسیٰ کہتے ہیں کہ میں نے واقعی سے زیادہ کسی حافظ سے نہیں لکھا۔ ابوبکر صافانی کہتے ہیں کہ واقعی تو بس واقعی ہی تھے۔ اس کے بعد آپ کے فضل و کمال اور من احادیث کی تریف کرتے ہیں اور آپ کی مجلس میں جو احباب حدیث شاذ کوئی وغیرہ آتے جاتے تھے ان کا ذکر کرتے ہیں۔ امام ذہبی فرماتے ہیں: ہذا اگر واقعی ثقہ نہ ہوتے تو ائمہ اربعہ یعنی ابویحییٰ، ابوشیبہ، ابوصحید، ابوصحیدہ اور ایک اور صاحب کو (جو غالباً امام شافعی ہیں) ذکر کیا کہ یہ حضرات ان سے حدیث بیان نہ کرتے۔ حافظ بخاری نے ان کے متعلق سوال ہوا آپ نے کہا: واقعی قصاص و ماہر

عن دو کرا برہم: بخاری ان مائیکہ علیہ احمد جبرہ الاسانید و محمد بن یونس و احمد اقال و لیس ہذا میاں قد فعل ہذا الزہری کا ابن اسحاق و علی لم یزل محمد بن یحییٰ بن علی بن جبرہ عن ابن اسحاق بن محمد بن سعد کا تب الواقعی فیما یضہی کہ جبرہ بن جریس من حدیث الواقعی فیمنہا ثم یدلہ فیما یضہی ہذا۔ المجلد الاول

کیا ہے جیسا کہ حدیث باب کی سند میں مذکور ہو ۱۱ اور بعض نے عبید اللہ بن عبد الرحمن بن رافع -
حافظ ابن حجر نے تہذیب التہذیب میں ابن القطان قاسمی کا قول نقل کیا ہے کہ اس شخص کے متعلق ہاتھ
قول ہیں (۱) عبید اللہ بن عبد اللہ بن رافع (۲) عبد اللہ بن عبد اللہ بن رافع (۳) عبید اللہ بن عبد الرحمن
بن رافع (۴) عبد اللہ بن عبد الرحمن، اس کو امام بخاری نے یونس بن بکر سے روایت کی ہے (۵)
عبد الرحمن بن رافع۔ اسی اختلاف کی وجہ سے ابن القطان نے اپنی کتاب الوہم والایہام میں اس حدیث
کو ضعیف کہا ہے۔ وقال کیف ما کان نبولایعرف له حال ولا عین: اس کے بعد صحیح اسناد و سہل بن سعد کی
روایت سے بول ذکر کی ہے۔ قال قاسم بن اسیح حدیثنا محمد بن وضاح ثنا البرقی عبد الصمد بن ابی سکینة ثنا عبد
بن ابی حازم عن ابیہ عن سہل بن سعد قال قالوا، یا رسول اللہ! انک تتوعدنا من بیربضاعہ و فیہا ما یخجی اطفالا
والحنث والنحش: فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الما را غیب شی، قال قاسم ہذا من شی فی بیربضاعہ
حافظ ابن سندہ کہتے ہیں کہ عبید اللہ بن عبد اللہ بن رافع مجہول۔ امام بخاری نے تصریح کی ہے۔ ان قول من
قال عبد الرحمن بن رافع وہم:-

(۲۳) حدیثنا احمد بن ابی شعیب و عہدہ العزیز بن یحییٰ الحرثی انیان قال احداثا محمد بن سلمہ عن محمد بن اسحق عن سلیمان بن ایوب عن عبد اللہ بن عبد الرحمن بن رافع الانصاری ثم للعدوی عن ابی سعید الخدری قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وهو یقال له ان یستقی لك من بئر بضاعة وھی بئر یلقی فیہا لحوم الکلاب والمخایض وکذب الناس فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان الماء طہور لا ینجس شیء قال ابو داؤد وسمعت قتیبہ بن سعید قال سألت فقیہم بئر بضاعة عن جمیعہا فقلت اکثر ما یکون فیہا الماء قال الی العاتق قلت فاذا نقض قال دون العورۃ قال ابو داؤد وقد وثق ان بئر بضاعة بردانی قد وثق علیہا ثم ذکر ثمتہ فاذا عرضہا ستة اذرع وسألت الذی فتح لی باب البستان فاکلفہ الیہ هل غیر بنا وھا عجا کانت علیہ قال لا ولایت فیہا ماء متغیر اللون.

حل لغات

ماتنض جمع بعض مراد حیض کے متعیرے، قدر پاخانہ، قیم ستولی، تنظم، نگہبان، امن گہرائی، مانتہ زیرنا بال اگنے کی جگہ، پیڑ، روار، چادر، ذرعت، ذرعاً، الذوب ذراع سے ناپنا، عرض چوڑائی، اذرع جمع ذراع کہیں سے بچ کی انگلی تک کا حصہ، بستان باغ، لون رنگ، ترجمہ

احمد بن ابی شعیب حرائی اور عبد العزیز بن یحییٰ حوائی نے بند محمد بن سلمہ بطریق محمد بن اسحق بواسطہ سلیمان بن ایوب عن عبد اللہ بن عبد الرحمن بن رافع الانصاری عدوی حضرت ابو سعید خدری سے روایت کیا ہے۔ ابو سعید کہتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے جب کہ آپ سے لوگوں نے کہا کہ آپ کے لئے بئر بضاعہ سے پانی لایا جاتا ہے حالانکہ وہ ایسا کنواں ہے جس میں کتوں کے گوشت، حیض کے متعیرے اور لوگوں کی پلیدی ڈالی جاتی ہے۔ آپ نے فرمایا بے شک پانی پاک ہے اس کو کوئی چیز ناپاک نہیں کرتی۔

ابو داؤد دیکھتے ہیں کہ میں نے قتیبہ بن سعید سے سنا ہے وہ کہتے ہیں کہ میں نے بئر بضاعہ کے ستولی سے پوچھا اس میں کہاں تک پانی ہوتا ہے؟ اس نے کہا بہت ہی ہوتا ہے تو زیر ناف تک۔ میں نے کہا اور جب کم ہوتا ہے تو؟ اس نے کہا ستر سے کچھ کم یعنی گھٹنوں تک یا اس سے کم،

ابو داؤد دیکھتے ہیں کہ میں نے بئر بضاعہ کو اپنی چادر سے ناپا تو اس کا عرض چھ ہاتھ تھا اور میں نے بار دہلے سے پوچھا کیا اس کنویں کا حال پہلے کی نسبت بدل گیا ہے؟ اس نے کہا نہیں۔ اور میں نے دیکھا اس کے پانی کا رنگ بدلا ہوا تھا۔ (تشریح)

اس عبارت سے صاحب کتاب کا مقصد یہ ہے کہ جب بئر بضاعہ قولہ قال ابو داؤد وسمعت الخ پر طرح طرح کی گندگی کے باوجود پہاوت کا حکم وارد ہوا ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پانی نکالنے کا حکم نہیں فرمایا تو اس سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ پانی کو کوئی چیز پاک نہیں کرتی پھر بعض حضرات نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ اس پر پاکی کا حکم اس نے

ہے کہ اس کا پانی باغات میں جاری تھا تو صائب کتاب اس جواب کو رد کرنا چاہتے ہیں کہ اس میں پانی زیادہ سے زیادہ زیناف تک ہوتا تھا تو اس پر جاری ہونے کا حکم کیسے لگایا جاسکتا ہے مگر ہم جاری ہونے کا مطلب پہلے ذکر کر چکے اور یہ بھی بتا چکے کہ جاری ہونے کے لئے یہ ضروری نہیں کہ وہ نہری کی طرح ہو بلکہ کنوئیں سے بکثرت پانی کا نکلتا اور نیچے سے پانی کا پھوٹتے رہنا بھی جریبان ہی ہے لہذا جو شاہد ہی صحیح نہیں۔

اس سے بتانا ہے کہ میں نے بیرضام کو بچتم خود دیکھا ہے اور اس کی چمپائش بھی کی ہے نیز پھجنے سے یہ بھی معلوم ہوا کہ وہ

اس وقت تک علمی حالت باقی ہے اور اس کا پانی دو تلوں سے زیادہ تھا اس لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر ناپاکی کا حکم نہیں لگایا۔ حاکم بیہقی نے کتاب المعروفہ میں ابو داؤد کے قول مذکور سے استدلال کیا ہے کہ اس کا پانی جاری نہیں تھا اور وہ بعض اوقات طول مکث یا متفرق اشیاء کے گرنے سے متغیر ہو جاتا تھا۔ علامہ نووی شرح معذب میں لکھتے ہیں کہ بیرجہ اعر کی مذکورہ حالت امام ابو داؤد کے زمانہ میں تھی اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں بھی وہ اسکی حالت پر تھا اس واسطے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور ان حضرات کے درمیان دو سو سالوں سے زیادہ مدت گزری ہے اور اس سے کم مدت ہی میں عمارتیں کھنڈرات ہو جاتی ہیں تو یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ اتنے عرصہ کے باوجود بیرجہ اعر کی حالت میں کوئی تغیر آیا ہو۔

ملاوہ ازیں امام واقدی کی پیدائش ۱۳۰ھ ہجری اور وفات ۲۰۹ھ میں اور امام ابو داؤد کا سنہ وفات ۲۴۰ھ ہجری وفات ۲۰۹ھ ملا بلادی نے امام واقدی سے بیضاہ کا ہفت درہفت ہونا نقل کیا ہے اور امام ابو داؤد چودہ ذراغ بتا ہے ہیں تو جب اتنی کم مدت میں اساتذہ ہو سکتا ہے تو دو سو سال سے زیادہ میں کتنا تفسیر ہو گا فہمرا۔

٢٠٠ باب الرضخ و بسور الكلب

(۲۵) حدثنا أحمد بن يونس قال حدثنا زائدة في حديث هشام عن محمد عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال طهروا إنا في أحدكم إذا لم يخ فيه الكلب أن يغسل سبع مرّات أو لهنّ بالتراب، قال أبو داود وكن لك قال أبو جيب بن شهيد عن محمد

حل لغات

[illegible]

سے پینا، قاسم اور لسان العرب میں ہے کہ یہ درندوں کے ساتھ خاص ہے اور ہندوں میں مکی کے ساتھ امام شلب کہتے ہیں کہ دلوغ یہ ہے کہ پانی وغیرہ میں زبان ڈال کر قدرے حرکت دے۔ ابن درستوی نے اختار ذکر کیلہ کے خواہ پانی پئے یا نہ پئے، ابن کی کہتے ہیں کہ اگر سال چیز میں منہ ڈالے تو اس کو لعنہ کہتے ہیں وقل المطرزی فان کان فارغاً لقال نعم، تراب سخی، ترجمہ۔
احمد بن یونس نے بندہ راۓ ہشام کی حدیث میں بطریق محمد حضرت ابو ہریرہ سے روایت کیلہ کے کائنات صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، تمہارے برتن کی پاکی جب اس میں کتا منہ ڈال کر زبان سے پانی پئے یوں ہے کہ سات بار دھویا جائے پہلی بار سخی ہے۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ ابوب اور حبیب بن شہید نے بھی محمد بن سیرین سے اس طرح کہا ہے۔۔۔ کشی ہے۔

قولی باب الوضوء الخ۔ یعنی اگر کتا پانی میں منہ ڈال دے تو اس کے چھوئے پانی سے وضو جائز ہے یا نہیں، نیز وہ پاک ہے یا نام پاک؟
ترجمہ کا مقصد غائنا زہری وڈوری وغیرہ کے قول کو رد کرنا ہے جس کو امام بخاری نے اپنی معجم میں ذکر کیلہ کے جس پانی میں کتا منہ ڈال دے تو ان حضرات کے یہاں اس پانی سے وضو کرنا جائز ہے۔

قولی انا احکم الخ۔ انار کی قید سے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ اگر پانی برتن کے علاوہ کسی اور چیز میں ہو تو اس کا یہ حکم نہیں ہے لیکن اہل مثل جو کہ مقول اس میں ہے یعنی حکم نجاست کی وجہ سے اس لئے پانی برتن میں ہوا یا غیر برتن میں دونوں کا ایک ہی حکم ہے۔ چنانچہ حافظ عراقی کہتے ہیں کہ انار کا ذکر بطریق اعلیٰ ہے برائے تعقید نہیں ہے۔

۱۰۳

قولی اذا دلت الخ۔ موطا مالک اور معجم بخاری وغیرہ میں یہ الفاظ ہیں۔ اذا شرب الکلب اثم حافظ ابن عبد البر کہتے ہیں کہ اذا شرب کے الفاظ صرف امام مالک نے روایت کئے ہیں دوسرے حضرات کے الفاظ اذا دلت الکلب اثم ہیں۔ حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ دیا نہیں ہے کیونکہ ابن خزیمہ اور ابن المنذ نے بھی اذا شرب الفاظ روایت کئے ہیں۔ البتہ حضرت ابو ہریرہ کے اصحاب میں سے جبور کی روایت کے مشہور الفاظ بھی ہیں۔ اذا دلت الکلب۔

قولی ان یس الخ۔ حدیث باب سے معلوم ہوتا ہے کہ کتے کا جھوٹا ناپاک ہے اور دلوغ کے بعد برتن کے پاک ہونے کی صورت یہ ہے کہ اس کو سات مرتبہ دھویا جائے اور پہلی بار سخی استعمال کی جائے حضرت ابن عباس عودہ بن الزبرج، حسن بن بصری، طاؤس، عمرو بن دینار، ادرامی، الحسن، ابو ذر، ابو قبیہ، داؤد، امام احمد اور امام شافعی اسی کے قائل ہیں۔ امام مالک گو سات مرتبہ دھونے کے قائل ہیں لیکن اس لئے نہیں کہ کتا ناپاک ہے بلکہ اس لئے کہ سات مرتبہ دھونا ارتعادی ہے۔ نیز مالک تبریب کے بھی قائل نہیں۔ امام نووی فرماتے ہیں کہ امام مالک کے مذہب میں چار قول ہیں۔ اول یہ کہ کتے کا جھوٹا پاک ہے دوم یہ کہ ناپاک ہے۔ سوم یہ کہ جن کتوں کی اجازت ہے ان کا جھوٹا پاک ہے اور جن کی اجازت نہیں ان کا جھوٹا ناپاک ہے۔ یہی قول تو امام مالک سے مروی ہیں۔ چوتھا قول عبد الملک بن اسحاق مالک کا ہے کہ کتے کا جھوٹا ناپاک ہے۔ یہی قول کتوں کے جھمٹے میں فرق ہے۔

احادیث کا مسلک یہ ہے کہ کئے کا جھوٹا ناپاک ہے اور تین مرتبہ دھونا برتن کی چہارت کے لئے کافی ہے البتہ مزید نظافت کی خاطر سات مرتبہ کا مثل بہتر اور مستحب ہے۔

امام شافعی حضرت ابو ہریرہ کی حدیث باب سے استدلال کرتے ہیں جس میں سات مرتبہ دھونے کا حکم اور مٹی کے استعمال کی تصریح ہے۔ بیس مرات دانی حدیث حضرت ابو ہریرہ کے علاوہ دوسرے حضرات سے بھی مروی ہے۔ چنانچہ ابن ماجہ نے اپنا عمر سے اور طبرانی دہزار نے ابن عباس سے اور دارقطنی نے حضرت علی سے مرفوعہ سات مرتبہ دھونا روایت کیا ہے۔ مگر یہ گل روایات ضعیف ہیں۔ کیونکہ حدیث ابن عمر کی سند میں عبداللہ بن عمر بن حفص صدیقی ہے جن کی امام احمد اور ابن سین نے گوروثین کی ہے لیکن علی بن المدینی اور نسائی نے اسکو ضعیف کہا ہے۔ ابن حبان کہتے ہیں کہ کان من غلب علیہ السلاخ حتی غفل عن الضبط فاسحق الترمذی، امام بخاری کہتے ہیں۔ ذاہب فاردی عنہ شنیئاً۔ حاکم کہتے ہیں۔ یس باقویٰ مذہبم۔

حدیث ابن عباس کی سند میں ابیہم بن اسبیل بن ابی حبیب ہے جس کو امام بخاری نے منکر الحدیث کہا ہے۔ ابوحاتم کہتے ہیں۔ یس باقویٰ کتب حدیثہ ولا یصح بہ منکر الحدیث۔ نسائی نے ضعیف اور دارقطنی نے ضعیف کہا ہے۔ حدیث علی کی سند میں جابر و بن ابی یزید ہے جس کو دارقطنی اور نسائی نے متروک، ابیہم سار نے کاذب، علی بن المدینی نے ضعیف، یحییٰ بن سعید نے یس بنی، ابوحاتم نے کذاب اور ساجی نے منکر الحدیث کہا ہے۔

اگر روایات کو صحیح بھی مان لیں تو دیکھنا یہ ہے کہ غلیظہ سب کے راوی حضرت ابو ہریرہ ہیں اور آپ سے ثلاث مرات بھی نہ صحیح مرفوعہ و موقوف ہر مد طرح مروی ہے۔

مرفوعہ روایت ابن عدی کی کتاب الکامل میں حسین بن علی کو ابیہم سے بسند اسحاق ازرق بواسطہ عبد الملک عن عطاء حضرت ابو ہریرہ سے مروی ہے۔ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا دغ الکلب فی انار، آ حد کم فلیہ یغسلہ ثلاث مرات موقوف روایت دارقطنی نے بطریق اسحاق بن محمد و سعدان بن نصر بسند اسحاق ازرق بواسطہ عبد الملک عن عطاء حضرت ابو ہریرہ سے روایت کی ہے۔

سوال۔ ابن عدی کی روایت میں حسین بن علی کو ابیہم سے جس کے متعلق حافظ ابن الجوزی نے کہا ہے کہ اس کی حدیث قابل احتجاج نہیں۔ امام احمد نے ان پر طعن کیا ہے۔

جواب۔ کراہی کی روایت کے متعلق صرف مرفوعہ ہونے میں کلام ہے صحت کے بارے میں کوئی اختلاف نہیں چنانچہ ابن عدی کی تصریح موجود ہے۔ قال فی الحدیث فلم ارہہ باسناد امام احمد نے جو ان پر طعن کیا ہے وہ صرف اس لئے ہے کہ انہوں نے لفظ بالقرآن کے سلسلہ میں ایک کنائی جملہ بول کر اپنی جان بچا لی تھی۔

علاوہ ازیں ثلاث مرات دانی روایت بسند صحیح مروی ہے۔ چنانچہ دارقطنی نے بطریق ہارون بن اسحق بسند ابن یس بواسطہ عبد الملک عن عطاء حضرت ابو ہریرہ سے روایت کیا ہے۔ انکان اذا دغ الکلب فی الانار ابراقہ و غسلہ ثلاث مرات۔ شیخ اتقی الدین نے الامام میں کہا ہے۔ ہذا سند صحیح۔

سوال۔ دارقطنی نے ان دونوں روایتوں میں عبد الملک بن ابی سلیمان ہے جس کے متعلق حافظ بیہقی نے کتاب المعرفہ میں کہا ہے کہ ثلاث مرات کی روایت میں یہ متغزو ہے کیونکہ اصحاب عطاء و اصحاب ابو ہریرہ میں سے حافظ ثقات کی روایت بیس مرات ہے۔ اسی وجہ سے حافظ شعبہ نے اس کی روایات کو ترک کیا ہے اور امام بخاری نے اپنی صحیح میں اس سے احتجاج نہیں کیا۔

جواب۔ عبد الملک بن ابی سلیمان ثقہ اور فقیہ ہیں۔ امام مسلم اور اصحاب سمن نے ان سے روایت کی ہے۔ ابن سعد کہتے ہیں کان ثقہ مامونا ثبتا۔ ابن عمار موصی کہتے ہیں، ثقہ ثبت فی الحدیث، سفیان ثوری کہتے ہیں۔ ثقہ متقن فقیہ، امام ترمذی کہتے ہیں۔ ثقہ مامون وثقہ احمد و یحییٰ والنسائی و آخرون۔ ان کی روایت کو صرف حافظ شعبہ نے ترک کیا ہے اور وہ بھی صرف حدیث سفیہ کو خطیب بغدادی اپنی تاریخ میں لکھتے ہیں کہ شعبہ نے جو عبد الملک بن ابی سلیمان کو چھوڑ کر محمد بن عبید اللہ عزمی سے روایت کی ہے یہ انھوں نے اچھا نہیں کیا۔ اس واسطے کہ محمد بن عبید اللہ کی احادیث و روایات کے سقوط میں کسی کو بھی اختلاف نہیں بخلاف عبد الملک بن ابی سلیمان کے کہ ان کی تعریف و توصیف مشہور و معروف ہے۔ اس ثوری سے فیصل کا حاصل یہ نکلا کہ سات مرتبہ دھونے کا حکم یا تو مشوخ ہے اور قرین قیاس بھی یہ ہے کیونکہ ابتدا اسلام میں کتوں سے نفرت دلانے اور ان کی بھی ہوتی محبت دلوں سے نکلنے کے لئے سختی کی گئی تھی بعد میں بتدریج سختی اٹھائی گئی تھی۔ اگر سات مرتبہ والی حدیث کو مشوخ نہ مانا جائے تو ضروری ہوگا کہ ایک روایت کے مطابق آٹھویں مرتبہ مٹی سے دھویا جائے جس کا مطلب یہ ہوگا کہ سات مرتبہ دھونا بھی کافی نہیں ہے حالانکہ اس کا کوئی بھی قائل نہیں۔

یائین مرتبہ ضروری ہے جیسا کہ دیگر نجاسات کا حکم ہے اور سات مرتبہ تک دھولینا استحباب کے درجہ میں ہے، نہ ہری کا فتویٰ بھی ہے۔ بہر کیف ایک طرف تو یہ قیاس صحیح کہ تمام نجاستوں میں تین تین مرتبہ کا دھونا کافی ہوتا ہے۔ اس پر صاحب روایت کا فتویٰ پھر مرفوع حدیث میں اس کی تائید مزید۔ ان تمام باتوں کے پیش نظر امام ابو حنیفہ نے تین مرتبہ دھونا ضروری قرار دیا اور سات مرتبہ کو استحباب پر معمول کیا۔ چنانچہ تحریر الاصول کی شرح تقریر میں دبری خدا امام ابو حنیفہ سے اس کے ناقل میں اور فقہاء احناف نے اسی کو اختیار کیا ہے۔

قولہ اولہن الخ۔ حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ امام مالک کی معایت میں تو حرمیم کا ذکر ہی نہیں بلکہ حضرت ابو ہریرہ کی بھی کئی روایت میں اس کا ثبوت نہیں ہے بجز ابن سیرین کے کہ ان سے روایت کرنے والوں نے اس کو ذکر کیا ہے لیکن ان کے یہاں بھی محل تریحیہ اختلاف ہے۔

مسلم کی روایات میں اولاہن ہے اور ابن سیرین سے اکثر راویوں نے ہی روایت کی ہے لیکن ابان نے ابی سلمہ قتادہ ابن سیرین سے اس بات کی روایت کی ہے اور ابوب نے ابن سیرین سے اولاہن اور آخرہن شک کے ساتھ روایت کی ہے اور ابن ماجہ کی روایت اصحاب بلا شک ہے اور سید بن ابی عدس نے قتادہ سے اولہا و اولاتہ روایت کیا ہے بعض روایات میں اولاہن بطریق ابہام مروی ہے اور حضرت عبد اللہ بن مسعود کی حدیث میں اولاہن ہے۔

(۲۶) حدثنا موسى بن اسماعيل قال حدثنا اَبانُ العطار قال حدثنا قتادة قال
محمد بن سيرين حدثنا عن ابى هريرة ان نبي الله صلى الله عليه وسلم قال اذا وقع
الكلب في الاناء فاعسلوه سبع مرات السابعة بالتراب قال ابو داود اما
ابو صالح وابو زرير والاعرج وثابت الاحنف وحماد بن عمار بن كتيبة وابو السدي
عبد الرحمن بن عوف عن ابى هريرة ولم يذكر التراب

ترجمہ

موسیٰ بن اسماعیل نے بطریق ابان العطار بن قتادہ کے واسطے محمد بن سیرین سے روایت
کیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا جب کتا برتن میں منہ ڈالے تو اس کو سات مرتبہ دھو
ساتویں مرتبہ مٹی کے ساتھ۔

ابو داؤد کہتے ہیں کہ ابو صالح، ابو زریر، اعرج، ثابت احنف، ہمام بن منہ اور ابوالسدی عبد الرحمن سب
نے اس حدیث کو حضرت ابو ہریرہ سے روایت کیا ہے۔ لیکن ان حضرات نے مٹی سے دھونے کو ذکر نہیں
کیا۔۔۔ تشریح

(۳۴) **قوله قال ابو داود الخ** یعنی ابو صالح، ابو زریر، اعرج، ثابت احنف، ہمام بن منہ اور عبد الرحمن
ابوالسدی نے بھی اس حدیث کو ابو ہریرہ سے روایت کیا ہے لیکن ان کی
روایات میں تراب کا ذکر نہیں ہے۔

ابو صالح اور ابو زریر کی روایت مسلم، نسائی اور ابن ماجہ میں ہے جس کے الفاظ یہ ہیں۔ فليقرء وليغسل سبع
مرات۔ اعرج کی روایت بخاری، مسلم، نسائی اور ابن ماجہ میں ہے۔ ثابت احنف کی روایت نسائی میں روایت
اعرج کے مثل ہے، ہمام بن منہ کی روایت مسلم میں ہے جس کے الفاظ یہ ہیں۔ فليقرء انما احدكم اذا بلغ
الكلب فيه ان يغسله سبع مرات۔ روایت ابوالسدی کے متعلق شیخ نے بذل میں کہا کہ وہ اجماعی کتب متبعین۔

(۲۷) حدثنا احمد بن محمد بن حنبل قال ثنا يحيى بن سعيد عن شعبة قال حدثنا
ابو الليثاح عن مطر عن ابن مغلل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر بتل
الكلاب ثم قال ما لكم ولها فخص في كلب الصيد وفي كلب الغنم وقال اذا
وقع الكلب في الاناء فاعسلوه سبع مرات والثامنة عقره بالتراب قال ابو
داود وهكذا قال ابن مغلل۔

قال ولعلهم لم يخرجوا رواية الجاهلية الا ما ذكره الحافظ في فتح الباري ولفظه وفي رواية السدي عند ابن ابي
اصحابه وبها في الف قول ابى داود ولم يذكر التراب فان فيها ذكر التراب نعم اخرج الامام احمد في مسنده حديث
عبد الرحمن بن ابى عمرة عن ابى هريرة وليس فيه ذكر التراب ۱۲ بذل

ترجمہ

احمد بن محمد بن حنبل نے بطریق یحییٰ بن سعید بن شیبہ بواسطہ ابو الفیاح عن مطرف حضرت عبداللہ بن مغفل سے روایت کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کتوں کے قتل کا حکم دیا پھر فرمایا: وہ کیا بگاڑتے ہیں۔ چنانچہ آپ نے شکاری اور گھٹے کے کتوں کی اجازت دی اور فرمایا: جب کتا برتن میں منڈو لے تو اس کو سات مرتبہ دھو ڈالو اور آٹھویں مرتبہ مٹی سے مانجھ لو۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ ابن مغفل نے ایسا ہی کہا ہے:- تشریح

قول میں اس نقل الکلاب الخ۔ امام الحرمین ابو المعالی فرماتے ہیں کہ قتل کلاب کا حکم منسوخ ہے۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف ایک بار قتل کلاب کا حکم دیا اس کے بعد آپ نے اس سے منع فرما دیا۔ نیز آپ نے سیاہ کتے کو جس کی پیشانی پر گول داغ ہوں قتل کرنے کے لئے فرمایا مگر یہ بھی ابتداء میں تھا پھر یہ بھی منسوخ ہو گیا:-

قول میں والثالثۃ الخ۔ ظاہر حدیث سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ دلہجہ کلب کے بعد برتن کو آٹھویں مرتبہ مٹی سے دھویا جائے تو یہ شوافع کے بھی خلاف ہوئی کیونکہ وہ بھی اس کے قائل نہیں۔ اب وہ اس کے چند جوابات دیتے ہیں مگر سب مخدوش ہیں (۱) امام شافعی سے منقول ہے کہ میں اس حدیث کی صحت پر مطلع نہیں ہو سکا۔ حافظ کہتے ہیں کہ اس سے کام نہیں چلتا کیونکہ دوسروں کو اس کی صحت کا علم ہے۔ چنانچہ ابن مندہ نے تصریح کی ہے کہ:- اسنادہ مجمع علی صحت:-

(۲) حافظ یہ بھی کہتے ہیں کہ حضرت ابو ہریرہ سب سے زیادہ حافظ ہیں تو ان کی روایت ادلی ہے۔ علامہ عینی فرماتے ہیں کہ بیشک حضرت ابو ہریرہ احفظ ہیں لیکن حضرت عبداللہ بن مسعود احدا عشرۃ اصحاب شجرہ اور حضرت ابو ہریرہ سے اہم ہیں اس لئے آپ کی روایت عمل کرنا احوط ہے۔ علاوہ ازیں بقول حافظ تزیج کی ضرورت اس وقت ہوتی ہے جب جمع ممکن نہ ہو اور یہاں اسکی ضرورت نہیں کیونکہ آٹھ پر عمل کرنے میں سات پر بھی عمل ہو جاتا ہے لیکن اسکا عمل نہیں۔

(۳) بعض شوافع کہتے ہیں کہ اس حدیث کے خلاف پر (یعنی سات) ہیں اجماع منعقد ہے لہذا اس پر عمل نہیں کیا جائیگا۔ حافظ کہتے ہیں کہ غلط ہے کیونکہ حضرت حسن بصری سے آٹھ مرتبہ کا قول ثابت ہے اور جب کرمانی نے امام احمد سے بھی ایک قول بھی نقل کیا ہے۔ (۴) علامہ نووی نے کہا ہے کہ حدیث کے یہ معنی ہیں کہ اسکو سات مرتبہ دھو کہ ان میں سے ایک مرتبہ مٹی کے ساتھ ہوا در مٹی چونکہ ایک مرتبہ دھونیکے مقام مقام ہے اس لئے اسکو غلہ مستقلہ سے تعبیر کر دیا پھر حافظ ابن دقیق العید فرماتے ہیں کہ ثالثۃ عفرہ بالتراب سے قویہ بات بالکل مانع ہے کہ اس سے مراد غلہ مستقلہ ہے لہذا اس قسم کے اذکار بارود سے بات نہیں بنتی:-

یہ عبارت نہ نسخۃ احدیہ میں ہے نہ نسخۃ مصریہ میں البتہ بعض ہندی نسخوں میں ہے (۳۵) قولہ قال ابو داؤد الخ لیکن بظاہر اس کا کوئی فائدہ نہیں آتا ہے کہ اس سے یہ بتانا ہو کہ اس مسئلہ میں حضرت عبداللہ بن مغفل کا قول ان کی روایت کے موافق ہے کہ دلوں کلب کے بعد برتن کو آٹھ مرتبہ دھونا ضروری ہے:-

(۲۱) باب الوضوء بالینین

(۲۸) حدثنا هناد وسليمان بن داود العتكي قالنا ثنا شريك عن ابى خزيمة عن
ابى زيد عن عبد الله بن مسعود ان النبى صلى الله عليه وسلم قال له ليلة الحج
ما فى اداوتك قال ينبت قال تمره طيبة وماء طهور قال ابو داود قال سليمان
عن ابى زيد او زيد كذا قال شريك ولم يذكر هناد ليلة الحج

حل لغات

نبیذ کھجور کا شربت۔ جس کا طریقہ یہ ہے کہ کھجوریں پانی میں بھگو دی جائیں یہاں تک کہ پانی رنگین اور
شیریں ہو جائے لیکن اس میں شدت اور تیزی نہ ہو۔ بلکہ لجن دو رات جس میں آب جزوں کی تعلیم
اور ہدایت کے لئے شہر سے باہر تشریف لے گئے تھے۔ اداۃ کبسر ہمزہ چڑے کا چھوڑا برتن چھاگل۔
کذا فی النہایہ، ترجمہ

ہناد اور سلیمان بن داؤد ہنگی نے بطریق شریک بن ابو خزاعہ بواسطہ ابوزید حضرت عبداللہ بن مسعود سے
روایت کیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بیلا لجن میں ان سے کہا: تمہاری چھاگل میں کیا ہے؟ انہوں
نے کہا: نبیذ ہے۔ آپ نے فرمایا: کھجور پاک ہے اور پانی پاک کر لیا ہے۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ شریک نے
اس طرح کہا ہے عن ابی زید اور زید۔ اور ہناد نے لیلۃ لجن کو ذکر نہیں کیا۔ کثیر ہے

۱۰۹

قولس باب الوضوء الخ۔ نبیذ سے وضو جائز ہے یا نہیں؟ یہ بہت اہم اور محرکہ آراء مسئلہ ہے۔
مسئلہ کا تحقیق کیلئے چند باتیں عرض کرتے ہیں ان کو ذہن نشین کر لیا جائے تاکہ مسئلہ جواز وضو بالنبیذ
کی حقیقت آسانی واضح ہو سکے (۱) اہل عرب کی عادت تھی کہ وہ شور پانی کی شوربت ختم کرنے کے لئے
کچھ چھوڑے پانی میں ڈال دیا کرتے تھے تاکہ پانی میں شوربت کے بجائے حلاوت آجائے پھر اس کو
پانی ہی کی جگہ استعمال کرتے تھے۔ پانی میں بھیکے ہوئے چھوڑا روں کے اسی آب زلال کو نبیذ کہتے ہیں۔
(۲) پھر نبیذ صرف چھوڑا ہے یا نہیں ہوتا بلکہ منقہ کا بھی ہوتا ہے۔ جو اور گھسوں سے بھی بنتا ہے انگو
اور دیگر اشیاء سے بھی تیار کیا جاتا ہے۔ زیر بحث مسئلہ صرف نبیذ تر سے متعلق ہے۔

(۳) نبیذ ترجمہ چونکہ مطلق پانی کا فرد نہیں ہے اس لئے اس سے وضو کرنا خلاف قیاس ہونے کی وجہ
سے ناجائز ہے مگر حدیث کی وجہ سے اس قیاس کو ترک کر کے وضو کا جواز مانا گیا ہے اور کثرت منقہ وغیرہ
کے نبیذ میں چونکہ کوئی ہدایت نہیں ہے اس لئے قیاس کے موافق اس سے وضو ناجائز ہی رہے گا۔
(۴) نبیذ ترک کی گئی حالتیں ہیں۔ اول یہ کہ تھوڑے سے چھوڑا پانی میں ڈالے اور معمولی سی شیرینی آگئی
اس سے بالاتفاق وضو جائز ہے۔ دوم یہ کہ اتنے چھوڑا ڈال دے کہ پانی شیرہ کی طرح گاڑھا ہو گیا
اس سے بالاجماع وضو ناجائز ہے۔ سوم یہ کہ اتنے چھوڑا ڈالے کہ شیرینی بھی کافی پیدا ہو گئی اور اس
کے ساتھ ساتھ پانی کی رقت بھی باقی رہی، اس صورت میں اختلاف ہے۔ امام اعظم، حسن بن علی اور

اسحاق، حکمرانہ اور دوسرے حضرات کی ایک جماعت اس نبیذ سے وضو کی اجازت دیتی ہے۔ ابن
قدامہ کہتے ہیں کہ حضرت علی حسن بصری سے بھی پوچھ کر دی ہے۔

۵۰) پھر اس اجازت کے لئے بھی امام صاحب کے یہاں چند شرطیں ہیں اول یہ کہ نبیذ ترکے علاوہ اور کوئی
پانی موجود نہ ہو دوم یہ کہ پانی میں صرف شیرنی آئی ہو رقت و سیلان پر کوئی اثر نہ پڑا ہو سوم یہ کہ اس میں
شکر نہ پیدا ہو ۴۰ ۴۱)۔ بات بھی یاد رکھنی چاہئے کہ امام صاحب نے جو نبیذ ترکے وضو کی اجازت دی ہو
یہ آپ کا پہلا قول ہے (جامع صغیر، زیادات، قاضیخان، ابوبکر رازی نے احکام القرآن میں اسی دعایت
کو مشہور کیا ہے۔ دوسری روایت یہ ہے کہ وضو اور تیمم دونوں کو جمع کر لینا چاہئے امام محمد کا قول یہی ہے (خزانة
الاکمل)۔ تیسری روایت یہ ہے کہ وضو جائز نہیں تیمم کرنا چاہئے۔ نوح بن ابی مریم، اسد بن عمر اور حسن
بن زیاد کی روایت یہی ہے۔ اور بقول قاضی خان و شایع منہ دا بن عابدین وغیرہ آپ کا آخری قول یہی
ہے۔ امام ابویوسف اگلے قائل ہیں اور اسی کو امام طحاوی نے اختیار کیا ہے۔ امام مالک، امام شافعی،
اور امام احمد کا قول بھی یہی ہے۔

۶۰) مفتی بہ قول بھی یہ ہے کہ نبیذ ترکے کسی حال میں بھی وضو جائز نہیں (قاضیخان، شرح منہ، الدر المختار
بہر الرائق وغیرہ)۔

نفس مسئلہ یعنی جواز وضو بالنیذ، کی دلیل حدیث باب ہے جو حضرت عبداللہ بن مسعود سے مروی ہے
کہ لیلۃ الجن میں سرکار نے مجھ سے دریافت فرمایا: تمہاری چھاگل میں کیا ہے؟ میں نے عرض کیا: نبیذ ہے
آپ نے فرمایا: پاک گھجور ہے اور پاک پانی۔ اس حدیث کو امام، ترمذی، ابن ماجہ، امام احمد، ابن ابی
شیبہ نے بھی روایت کیا ہے۔

ترمذی کے یہاں فتوٰ ضار منہ اور امام احمد کے یہاں فتوٰ ضار منہ جسنی کی زیادتی بھی موجود ہے۔ ابن ماجہ
اور طحاوی نے یہ حدیث ابن عباس سے بھی روایت کی ہے۔ لیکن امام احمد، طبرانی اور بزار نے اس کو حسن
ابن عباس عن ابن مسعود دعایت کیا ہے جس کو یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ سند ابن مسعود ہی ہے۔

اثر ثانیہ (امام مالک، امام شافعی، امام احمد) اور دیگر ائمہ جواز وضو کی جانب سے اس روایت کا
جواب دیا جاتا ہے کہ یہ ضعیف ہے۔ اب اصولی طور پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ آپ نے نبیذ ترکے وضو
جائز نہ ہونے کا دعویٰ کیا ہے اس لئے صرف یہ کہہ دینا کہ آپ کی دلیل کمزور ہے کافی نہیں۔ دلیل تو ہے، کمزور
ہی نہیں۔ آپ تو کہیں ہی عدم جواز کا فیصلہ کر رہے ہیں۔ چاہے تو یہ تھا کہ آپ کوئی ایسی روایت پیش کرتے
جس میں بصرحت یہ ارشاد ہو کہ لا تو وضو بالنیذ اتمر، لا یجوز التوضی بنیذ اتمر، نبیذ اتمر حرام، لا یجوز استعمالہ فیہ
صحیح نہ سہی کوئی کمزور ہی روایت لے آتے۔ مگر یہاں تو میدان بالکل صاف ہے۔ ہاں ہماری دلیل کے ضعف
پر غلبہ زور لگایا جاتا ہے۔ چنانچہ شوافع وغیرہ نے حدیث مذکور پر کئی وجوہ سے طعن کیا ہے۔

اول یہ کہ عبداللہ بن مسعود سے یہ روایت صرف ابو زید نے نقل کی ہے (قال الترمذی) دوم یہ کہ ابو زید راوی مجہول
ہے۔ امام بخاری نے اس کو ضعف میں ذکر کیا ہے۔ اور ابوالاحمد حاکم، ترمذی، ابوالخثری، اور ابن حبان نے کتاب
العلل میں اس کو مجہول بتایا ہے۔ ابن حبان کتاب الضعفاء میں کہتے ہیں کہ کچھ پتہ نہیں یہ کون ہے۔ ابوالحاکم

کہتے ہیں کہ اس کو حضرت عبداللہ سے نثار حاصل نہیں۔ سو یہ کہ ابو فرارہ جو ابو زید سے راوی ہے اس کے متعلق تردید ہے کہ یہ راشد بن کیسان ہے یا کوئی اور، امام احمد سے منقول ہے کہ حدیث ابن مسعود میں ابو فرارہ رجل مجول ہے۔ بخاری نے ذکر کیا ہے کہ ابو فرارہ مہمی غیر مہمی ہے۔ چہاں یہ کہ ابو فرارہ کو ذہب میں مذکور ہے۔ تاہم یہ کہ حدیث مذکور لیلۃ الجحیم کی ہے اور حضرت ابن مسعود سے ہے۔ حالانکہ حضرت عبداللہ بن مسعود لیلۃ الجحیم کے بارے میں خود فرماتے ہیں کہ میں اس میں نہیں تھا۔ ترمذی میں حضرت ثلقمہ سے روایت ہے کہ میں نے حضرت ابن مسعود سے پوچھا کہ لیلۃ الجحیم میں تم میں سے کوئی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تھا؟ آپ نے کہا ہجیم میں سے کوئی ساتھ نہ تھا۔

ششم یہ کہ حدیث مذکور اخبار احاد میں سے ہے اور مخالف کتاب ہے۔ مگر یہ تمام اعتراضات بے جاں ہیں۔ سنی یہ کہنا کہ اس روایت کو صرف ابو زید نے نقل کیا ہے علامہ عینی نے اس کی تردید میں جودہ آدیونی کے نام لگائے ہیں جو حسب ذیل ہیں۔ ابو رافع، ابو علی رباح، عبداللہ بن عمر، عمرو دیکالی، ابو عبیدہ بن عبداللہ، ابو الاحوص، عبداللہ بن مسلمہ، قابوش بن ابی ظبیان، من ابیہ، عبداللہ بن عمرو بن عیدان، ثقیف، عبداللہ بن عباس، ابو ذر، شقیق بن سلمہ، ابن عبداللہ، ابوعثمان بن التار، ابوخان مہدی۔ یہ سب صرف ناموں کی فہرست پیش کی ہے تفصیل کے لئے عینی کی طرف مراجعت کر لیجئے۔

۱۱۱ ہمدان و سرادھوی کہ ابو زید مجول ہے سو شیخ صاحب عمدہ مشہور زہد تابعین میں سے ہیں وہ فرماتے ہیں کہ ابو زید، عمرو بن حریش کے مولیٰ ہیں۔ حافظ ابوبکر بن العربی نے شرح ترمذی میں اتنا اور تحریر کیا ہے کہ ان سے ابو فرارہ راشد بن کیسان اور ابودرق عقیہ نے روایت کی ہے۔ راشد اور ابودرق کا روایت کرنا ان کی جہالت فہم کرنے کے لئے کافی ہے۔

۱۱۲ اور اگر ان کا مقصد یہ ہو کہ ابو زید مجول اہل ہجیم یہ معلوم نہیں کہ یہ ثقہ ہے یا غیر ثقہ تو مستور الحال کی تعابیر بہت سے حضرات کے نزدیک قابل اعتبار ہیں بالخصوص جبکہ حدیث دوسرے چھ طرق سے بھی مروی ہے جن کی تفصیل نقیب الراہ میں موجود ہے۔

تیسرے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ حافظ ابن حجر نے تہذیب میں بھیقی نے سنن میں، ابن عدی نے کمال میں، ابن عبد البر نے الاستیعاب میں اور دارقطنی وغیرہ محققین نے تصحیح کی ہے کہ ابو فرارہ جو ابو زید سے راوی ہے وہ راشد بن کیسان مہمی کوئی ہے۔ یحییٰ بن تعین، ابو حاتم، دارقطنی اور ابن حبان وغیرہ نے ان کی توثیق کی ہے اور امام مسلم نے ان سے روایت کی ہے، پھر تردد کی کیا وجہ علاوہ ان سے شیخ تقی الدین نے امام میں کہا ہے کہ ابو فرارہ کی تہذیب محل نظر ہے کیونکہ ابو فرارہ سے اس حدیث کو شریک، سفیان، جراح بن یلیج، اسرائیل اور قیس بن ربیع وغیرہ اہل علم کی ایک جماعت نے روایت کیا ہے۔ صاحب عارفۃ الاخذی نے علی بن عباس جعفر بن زرقان اور جریر بن حازم بن آدمی مزید ذکر کیا ہے۔

جو تھے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ ابوہریرہؓ کا نبی ہونا ثابت نہیں۔ نبی ہونا ان کے شیخ ابوہریرہؓ جیسا کہ حافظ نے ابوداؤد سے نقل کیا ہے، انہی قال کان ابوہریرہؓ نبیاً بالکوفۃ۔ اور اگر ہوں بھی تو کیا حرج ہے غیر مکرر نبی بناتے ہوں گے جو کوئی ظن کی بات نہیں۔

پانچویں اعتراض کا جواب یہ ہے کہ لیلۃ الجہن میں ساتھ ہونے سے انکار کے یہی بزرگ متعین نہیں کہ حضرت ابن مسعودؓ بالکل ساتھ نہیں رہے بلکہ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ کچھ حصہ میں ساتھ رہے ہوں اور جب آپ جنات سے ملاقات کے لئے تشریف لے گئے تو ان کو کچھ چھوڑ دیا گیا ہو پھر واپسی میں آپ نے فرمایا ہوائی ادا دیکھا۔

نیز علامہ ابو محمد ابن السید بطبیعی کتاب التنبیہ میں اپنی روایت سے یہ بیان کرتے ہیں کہ اصل روایت میں یوں تھا۔ انا سمعہ احد من اعرابی۔ بیان کنندہ سے ہوا کہ نگاہ حافظ ابن قتیبہ مختلف الحدیث میں ایک حدیث کا ذکر کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ راوی نے اس حدیث میں سے ایک حرف اڑا دیا جس کی وجہ سے معنی میں خلل آگیا بالکل ایسے ہی جیسے بعض روایہ نے لیلۃ الجہن میں ابن مسعودؓ کے قول ما شہد ہا احد غیری سے لفظ غیری اڑا دیا۔

اس کی شہادت سند رک حاکم میں بھی موجود ہے حاکم نے روایت کیا ہے۔ حدثنا ابو یوسف بن عبد اللہ بن محمد البخاری من اصل کتابہ ثنا ابو اسحاق محمد بن اسماعیل ثنا ابو صالح عبد اللہ بن صالح حدثنی ابی الیث بن سعد حدثنی یونس بن یزید عن ابن شہاب قال اخبرنی ابو عثمان بن السنہ انخرأعی دکان رجلا من اہل الشام انہ سمع عبد اللہ بن مسعود یقول ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لا محابہ ذہبیکہ من احب منکم ان یحضر اللیلۃ امر الجہن فیفعل فلم یحضر منهم احد غیری۔

اس حدیث کو حاکم نے گویا نہیں مانا یا میں معنی کہ ابو عثمان بن السنہ ان کے نزدیک مجھول ہے لیکن حافظ ذہبی نے اس کی تصحیح کی ہے اور یہ بھی کہا ہے کہ یہ ایک جماعت کے نزدیک صحیح ہے اور حافظ نے تقریباً ابو عثمان بن السنہ کو مقبول مانا ہے۔

اس تقریر پر جمعیت کا اقرار نکلتا ہے نہ انکار۔ ملاوہ ازیں یہ بات تحقیق سے ثابت ہے کہ لیلۃ الجہن کئی بار ہوئی ہے۔ حافظ ابو عبد اللہ شلبی نے اکام المرحان فی احکام الجنان میں ثابت کیا ہے کہ چھ مرتبہ ہوئی ہے۔ جس کی تفصیل یہ ہے کہ ایک تو مکہ میں ہوئی جو اہل کعبہ مستحق کہا تھا کہ آپ کو ایک دیا گیا یا کوئی اڑا لیا گیا۔ اس میں حضرت ابن مسعودؓ ساتھ نہیں تھے۔ دکانی روایت مسلم و الترمذی فی تفسیر سورۃ الاحقاف وغیرہا، دوسری بار مکہ میں جبل جحون پر ہوئی۔ تیسری بار اٹلی مکہ میں ہوئی۔ چوتھی بار مدینہ میں بقیع غرقہ میں ہوئی۔ ان تینوں راتوں میں حضرت ابن مسعودؓ کا حلیہ ثابت ہے۔ پانچویں بار مدینہ سے باہر ہوئی جس میں حضرت زبیر بن العوامؓ ساتھ تھے۔ چھٹی بار کسی سفر میں ہوئی جس میں بلال بن عمارؓ ساتھ تھے۔

دیکھئے دہی امام ترمذی جنہوں نے سورۃ الاحقاف میں حضرت ابن مسعودؓ کی زبانی لیلۃ الجہن میں حاضر نہونے کی روایت نقل کی ہے۔ کہ راویہ کتبہ کے تحت علقہ سے تعلقاً روایت کرتے ہیں کہ ابن مسعودؓ لیلۃ الجہن میں آپ کے ساتھ تھے۔ چھٹے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ اہل صحابہ کی ایک جماعت حضرت علیؓ، ابن مسعودؓ، ابن عمرؓ، ابن عباسؓ وغیرہ اس کے قائل ہیں۔ معلوم ہوا کہ حدیث شہرت نے درجہ میں ہے کیونکہ صحابہ نے اس پر عمل

کیا ہے اور اس کو قبول کیا ہے دشنام مانج بہ الکتاب، فاحفظہذا التفسیل فانک لا تجد فی غیرہ الکتاب علی ہذا الترتیب العجیب فللہ الحمد والمنة۔

اس قول میں صاحب کتاب یہ بتانا چاہتے ہیں کہ شیخ ہناد کی روایت بلا شک یوں ہے۔ عن شریک عن ابی زید لیکن شیخ سلیمان کی روایت میں عن ابی زید کے ساتھ ہے۔ ابو داؤد کے معنی میں یہاں عبارت اسی طرح ہے لیکن حافظ ابن حجر نے تصحیح میں اختلاف کو اس طرح ذکر کیا ہے۔ ابو زید الخزدی مولى مرد بن حریش قیل ابو داؤد۔

(۲۶) باب ایضاً الرجل وهو حاقن

(۲۶) حد ثنا احمد بن یونس قال۔ حد ثنا زہیر قال حد ثنا ہشام بن عروہ عن ابیہ عن عبد اللہ بن ارقم انہ خرج حاجاً او معتمراً او معہ الناس وھو ثوبہم فلما کان ذات یوم اقام الصلوۃ الصلوۃ الصلوۃ ثم قال لیبتدئ احداکم وفتب الی الخلاء فأتی سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول اذا اراد احدکم ان یدہب الخلاء وقامت الصلوۃ فلیبدا بالخلاء قال ابو داؤد مرعی وھیب بن خالد وشعیب بن اسمعق وابوصمۃ ھذا الحدیث عن ہشام بن عروہ عن ابیہ عن رجلی حدیث عن عبد اللہ بن ارقم والا کثر الدین مرفوعہ عن ہشام قالوا کما قال زہیر

۱۱۳

حل لغات

حاقن پشیاں بونکے والا، پاخانہ بونکے والے کو حاقب اور دونوں کو روکنے والے کو حازق کہتے ہیں۔ یہاں عام مراد ہے۔ پتھر عرو کرنے والا۔ یوتہم دن، اقامہ امام بننا۔ ترجمہ۔ احمد بن یونس نے بطریق زہیر بسند ہشام بن عروہ عن ابیہ حضرت عبد اللہ بن ارقم سے روایت کیا کہ اگر وہ حج یا عمرہ کی نیت سے نکلے کچھ لوگ آپ کے ساتھ تھے اور آپ ان کی امامت کرتے تھے۔ ایک روز حج کی نماز جوئے لگی تو آپ نے فرمایا تم میں سے کوئی امامت کرے۔ یہ کہہ کر آپ پاخانہ کو جلنے لگے اور فرمایا اگر میں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے آپ فرماتے تھے کہ جب تم میں سے کسی کو رفع حاجت کی ضرورت ہو، اور نماز پھری ہو جائے تو چاہئے کہ پہلے پاخانہ سے فارغ ہو جائے۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ وہیب بن خالد، شعیب بن اسمان، اور ابو صمرہ نے اس حدیث کو ہشام بن عروہ سے بسند عروہ ایک ایسے شخص کے واسطے سے روایت کیا ہے جس نے ان کو یہ حدیث حضرت عبد اللہ بن ارقم سے سنا ہے اور اکثر روایت نے اس حدیث کو ہشام سے اسی طرح روایت کیا ہے، جس طرح زہیر نے روایت کیا ہے۔ تشریح

معہ نقل المنذہ داخرہ الترمذی والنسائی وابن ماجہ وقس ان عبد اللہ بن ارقم مولى عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم حدیثاً واحداً یس لہ فی ہذا الکتاب سوى ہذا الحدیث ۱۱۴ عن ابو داؤد۔

قولی باب الح- پیشاب پاخانہ یا ریاح کے تقاضے کے وقت نماز پڑھنا باتفاق ائمہ مکروہ ہے، اگرچہ وقتی فرض ہو۔ (بحر الرائق) علامہ حلبی شرح منیہ میں لکھتے ہیں کہ پیشاب پاخانہ کے شدید تقاضے کے وقت نماز شروع کرنا مکروہ ہے کیونکہ حضرت عائشہؓ کی حدیث میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا اُٹنا ہے **لَا یُصَلِّی بِحَضْرَةِ الطَّعَامِ وَلَا یُؤَدُّهُ وَلَا یُغْتَسِلُ**، (رداء) ابو داؤد و فی روایت مسلم لا صلوٰۃ) اور اگر شروع کرنے کے بعد شدید ضرورت پیش آجائے تو بہتر یہ ہے کہ نیت توڑ دے اور ضرورت سے فاسخ ہو کر ادا کرے۔ اگر اسی حالت میں نماز پوری کی تو ادا ہو جائے گی مگر ایسا کرنا اچھا نہیں:-

٢٤٠
قوله قال ابو داود اس میں ہے کہ حدیث باب کو دہیب بن خالد، شعیب بن اسحاق اور ابو ظرہ نے ہشام بن عروہ سے حضرت عروہ اور عبد اللہ بن ارقم کے درمیان ایک شخص کے واسطے سے روایت کیا ہے۔ ابن اثیر نے اسد الغابہ میں ذکر کیا ہے کہ ابن جریر سے بھی اسی طرح مروی ہے اور زہیر نے اس واسطے کو ذکر نہیں کیا بلکہ واسطہ روایت کیا ہے اور ہشام سے روایت کرنے والے اکثر رواۃ مالک بن انس، سفیان بن عیینہ، جعفر بن غیاث، محمد بن اسحاق، شجاع بن الولید، عمار بن زید، دیکھ، ابو معاویہ، مفضل بن فضالہ، محمد بن کثیر، ابوبکر بن عبد البر، اور بقول ترمذی بھی بن سعید القطان اور بقول ابن الاثیر شعبہ، ثوری، حماد بن سلمہ اور ترمذی نے زہیر کی موافقت کی ہے تو صاحب کتاب کے نزدیک زہیر کی روایت راجح ہے۔ امام ترمذی ہر روایت ابو معاویہ بلا واسطہ رجل روایت کرنے کے بعد حدیث پر حسن صحیح کا حکم لگا کر کہتے ہیں کہ مالک بن انس، بھی بن سعید القطان اور ہشام بن عروہ سے دیگر روایت کرنے والے حفاظ نے بھی اسی طرح روایت کیا ہے۔ لیکن دہیب وغیرہ کی روایت میں عروہ اور عبد اللہ بن ارقم کے درمیان واسطہ مذکور ہے۔ پس امام ترمذی نے ابو معاویہ کی روایت کو کثرت رواۃ اور زیادتی حفظ کی وجہ سے ترجیح دی ہے۔ اور صاحب کتاب نے روایت زہیر کو کثرت رواۃ کی وجہ سے ترجیح دی ہے۔ امام ترمذی نے عل میں نقل کیا ہے کہ امام بخاری نے انہیں لوگوں کی روایت کو ترجیح دی ہے مجھوں نے واسطہ ذکر کیا ہے کہ کذا فی التلخیص شیع نے بذل میں لکھا ہے کہ ممکن ہے حضرت عروہ سفر میں حضرت عبد اللہ بن ارقم کے ساتھ نہ ہوں اور کسی نے آپ کو اس حدیث کی خبر دی ہو۔ پھر آپ نے براہ راست حضرت عبد اللہ سے حاصل کیا ہو۔ فلہذا یروی مرۃ بکذا مرۃ بکذا۔

(س) حدثنا محمود بن خالد السلي قال حدثنا أحمد بن علي قال حدثنا ثور عن يزيد بن شريح الحضرمي عن أبي حنيفة المروزي عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يحل لرجل يؤمن بالله واليوم الآخر أن يبغض أو يهين أو يتخلف عنه ما قبحه على هذا اللفظ قال ولا يحل لرجل يؤمن بالله واليوم الآخر أن يكفر بما آتاه من الآيات منهم ولا يختص نفسه بدعوة دونهم فإن فعل فقد خا بهم قال أبو داود وهذا من سنن أهل الشام لم يشركهم فيها أحد

ترجمہ

محمد بن خالد سلمیٰ نے بطریق احمد بن علی بند ثور بواسطہ یزید بن شریک حضرت حماد بن ابی حمی المیزونی عن ابی ہریرہ بنی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے۔ آپ نے فرمایا: درست نہیں اس شخص کے لئے جو اللہ پر اور قیامت کے دن پر ایمان رکھتا ہو یہ کہ وہ نماز پڑھے پشاپ پاخانہ زد کے ہوئے پھر فوراً نے حبیب بن صالح کی حدیث کے مثل یہ الفاظ روایت کئے کہ آپ نے فرمایا: اور درست نہیں اس شخص کے لئے جو اللہ پر اور قیامت کے دن پر ایمان رکھتا ہو یہ کہ وہ امامت کرے کسی قوم کی مگر اس کی اجازت سے اور یہ کہ وہ خاص کرے خود کو وہاں جس نے ایسا کیا تو گویا اس نے ان کے ساتھ خیانت کی۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ یہ حدیث شام والوں کی ہے اور کوئی اس میں شریک نہیں۔ ۱۔ تشریح

قولہ قال ابو داؤد الخ (۳۸) لفظ ہذا سے حدیث ابو ہریرہ اور حدیث ثوبان (جو حدیث ابو ہریرہ سے پہلے مذکور ہے) دونوں کی طرف اشارہ ہے۔ صاحب غایۃ المقصود

دغیرہ نے جو صرف حدیث ابو ہریرہ کی طرف اشارہ مانا ہے یہ ان کی فہم کا قصور ہے۔ قول کا مقصد یہ ہے کہ یہ حدیث جو حضرت ثوبان اور حضرت ابو ہریرہ سے مروی ہے یہ ان احادیث مرفوعہ میں سے ہے جو اہل شام سے مروی ہیں۔ اس کے رد اوہ میں سے کوئی راوی غیر شامی نہیں ہے چنانچہ حدیث ثوبان کے کل رد اوہ شامی ہیں اس واسطے کہ محمد بن عیسیٰ (شیخ ابو داؤد) اصل کے لحاظ سے گو بغدادی ہیں لیکن بعد میں مقام اذنہ میں سکونت پذیر ہو گئے تھے جو ساحل شام میں طرسوس کے پاس ایک شہر ہے۔ اسی طرح حدیث ابو ہریرہ کے تمام رد اوہ شامی ہیں بجز حضرت ابو ہریرہ کے۔

۱۱۵

باب ما یجیئ من الماء فی الوضوء

۱۳۱ حدثنا محمد بن کثیر قال حدثنا حماد عن قتادة عن صفية بنت شيبة عن عائشة ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یغتسل بالصّاع یتوضّأ بالماء قال ابو داؤد رواه ابان عن قتادة قال سمعت صفیة

ترجمہ

محمد بن کثیر نے بطریق حماد بند قتادہ بواسطہ صفیہ بنت شیبہ حضرت عائشہ سے روایت کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ایک صاع پانی سے غسل کرتے تھے اور ایک مد پانی سے وضو۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ اس کو ابان نے بھی قتادہ سے روایت کیا ہے اس میں قتادہ نے کہا کہ میں نے صفیہ کو سنا۔ ۲۔ تشریح قولہ باب الخ وضو اور غسل کے لئے کتنی مقدار پانی کافی ہے؟ اس سلسلہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے مختلف روایتیں ہیں۔ حدیث باب میں حضرت عائشہ اور اس سے اگلی روایت میں حضرت سے مختلف روایتیں ہیں۔ حدیث باب میں حضرت عائشہ اور اس سے اگلی روایت میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ایک صاع پانی سے پانچ صاع تک غسل فرماتے تھے اور وضو میں

ایک مدیانی استعمال کرتے تھے مطلب یہ ہے کہ آپ اکثر ایک صاع پانی سے غسل کرتے تھے لیکن کبھی پانچ مد پانی سے بھی غسل فرمایا ہے اور حضور ایک مد سے کرتے تھے۔ اس سے کم کی روایت بھی ہے جیسا کہ ابو داؤد نے حضرت ام حارہ سے دو تہائی مد کی تصریح کی ہے بلکہ نصف مد کی روایت بھی ہے مگر اس کی اسناد میں صلیت بن دینار ہے جو متروک ہے۔ امام محمد نے احادیث کی رعایت کرتے ہوئے کہا ہے کہ ایک صاع سے غسل ادا ایک مد سے حضور سجد ہے۔ لیکن دوسرے حضرات فرماتے ہیں کہ ان روایات میں قدر مبالغہ کافی کا ذکر ہے کیونکہ اکثر اتنی مقدار پانی کفایت کر جاتا ہے۔ کمی زیادتی کے معاملہ میں انسان مختار ہے اسراف سے بچتے ہوئے کم زیادہ پانی لیا جاسکتا ہے۔

قولہ کان یغسل بالصاع الخ۔ اس میں قوسب کا اتفاق ہے کہ ایک صاع چار مد کا ہوتا ہے لیکن مدود طرح کا ہوتا ہے ایک عواتی جس کی مقدار دو رطل ہوتی ہے، اخاف اکی کو لیتے ہیں۔ دوسرا مجازی جو ایک اور تہائی رطل کا ہوتا ہے شوافع نے اسی کو اختیار کیا ہے پس اخاف کے یہاں ایک صاع آٹھ رطل کا ہوا اور شوافع کے نزدیک پانچ رطل اور تہائی رطل کا۔ مدائیں دونوں کے پاس ہیں۔ نیز تحقیق سے یہ بات بھی ثابت ہے کہ پائش میں تقریباً دو رطل برابر ہیں۔

قولہ قال ابو داؤد الخ (۳۹۰) قتادہ بن دعامہ چونکہ مدس ہے جس نے صفیہ سے حدیث مذکور بصیغہ عن روایت کی ہے اور مدس راوی کا سنہ غیر معتبر ہے تا وقتیکہ اس کا صاع ثمانیہ ہوا اس لئے صاحب کتاب نے ابان بن یزید کی روایت کا حالہ دے کر اس کی تصریح کر دی کہ قتادہ نے خود کہا ہے کہ میں نے یہ حدیث صفیہ سے سنی ہے جس سے یہ ثابت ہو گیا کہ قتادہ کا صفیہ سے بصیغہ عن روایت کرنا معتبر ہے اور صاع پر محمول ہے۔

۱۱۴

(۳۲) حدثنا محمد بن الصباح البزاز قال حدثنا شريك عن عبد الله بن عيسى عن عبد الله بن جبر عن انس قال قال النبي صلى الله عليه وسلم يتوضأ بانه كسح رطلين ويفتسل بالصاع، قال ابو داؤد رواه شعبة قال حدثني عبد الله بن عبد الله بن جبر قال سمعت انسًا الا انه قال يتوضأ بمكوك و لم يذكر رطلين، قال ابو داؤد و رواه يحيى بن ادم عن شريك قال عن ابن جبر عن عتيك قال ابو داؤد رواه سفیان عن عبد الله بن عيسى قال حدثني جبر من عبد الله، قال ابو داؤد سمعت احمد بن حنبل يقول الصاع خمسة ارطال، قال ابو داؤد وهو صاع ابن ابی ذئب و ترجمہ هو صاع النبي صلى الله عليه وسلم

محمد بن صباح بزاز نے بطریق شریک بن عبد اللہ بن عیسیٰ بواسطہ عبد اللہ بن جبر حضرت انس سے روایت

۵۰۰ وقد قال النودى وذكر جماعة من اصحابنا و اجاب ان الصاع بين ثمانية اطلال و المذرطلان ۱۲

کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ایسے برتن سے دھنور فرماتے تھے جس میں دو درطل پانی آتا تھا اور غسل ایک صاع سے کرتے تھے۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ اس حدیث کو شعبہ نے روایت کرتے ہوئے کہا ہے کہ مجھ سے عبد اللہ بن عبد اللہ بن جبر نے بیان کیا ہے کہ میں نے حضرت انس سے سنا ہے مگر اعلیٰ نے یہ کہا ہے کہ آپ ایک کلوک سے دھنور فرماتے تھے رطلین کو ذکر نہیں کیا۔ ابو داؤد کہتے ہیں کلاسی حدیث کو روایت کرتے ہوئے یحییٰ بن آدم نے کہا ہے عن شریک عن ابن جبر بن عتیک، ابو داؤد، کہتے ہیں کہ یہی حدیث سفیان نے عبد اللہ بن عیسیٰ سے روایت کی ہے جس میں یوں ہے حدیث جبر بن عبد اللہ ابو داؤد کہتے ہیں کہ میں نے احمد بن حنبل کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے کہ صاع پانچ رطل کا ہوتا ہے۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ یہ ابن ابی ذئب کا صاع ہے اور یہی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا صاع ہے

تشریح

قول سید رطلین الخ۔ حضرت انس کی اس روایت میں دو درطل کی تصریح ہے جو اہل عراق کے قول ہماک کی مقدار ہے اور اسی باب میں حضرت جابر اور حضرت عائشہ کی حدیث گذر چکی جن میں ایک مذکور ہے۔ پس تینوں روایتیں بیان مقدار میں موافق ہیں

قولہ قال ابو داؤد ورواہ شعبہ الخ^(۳۰) | روایت شعبہ اور روایت عبد اللہ بن عیسیٰ میں تین اختلاف ہیں۔ اول یہ کہ عبد اللہ بن عیسیٰ کی روایت صحیح ہے اور

شعبہ کی روایت میں تحدیث و صاع ہے۔ دوم یہ کہ اس کی روایت میں عبد اللہ بن جبر اپنے داماد جبر کی طرف منسوب ہے اور روایت شعبہ میں اپنے والد کی طرف فانہ قال حدیث عبد اللہ بن عبد اللہ بن جبر۔ سوم یہ کہ اس کی روایت میں رطلین کا ذکر ہے اور شعبہ کی روایت میں رطلین کے بجائے کلوک ہے۔ روایت شعبہ کو ذکر کرنے سے صاحب کتاب کا مقصد انہی اختلافات کو بیان کرنا ہے۔

قول سید یوزار بکلوک الخ۔ کلوک بفتح سیم وضم کاف مع تشدید مثل تنور (جمع مکالمک) ڈیرہ صاع کا ایک پیمانہ ہے لیکن یہاں بقول علامہ نووی دبقوی داہن اثیر اس سے مراد یہی ہے کیونکہ دیگر روایات میں مذکور کی تصریح ہے۔ قال القسطنطینی ابی ایمن ان المراد بہ ہذا المدد لیل الروایۃ الاخری وقال النسخ دلی الدین العراقي فی صحیح ابن حبان فی آخر الحدیث قال ابو عیسیٰ الملوک المدد۔

اس کا مقصد یہ ہے کہ یحییٰ بن آدم کی روایت پہلی دونوں روایتوں کے خلاف ہے کیونکہ اس میں ایک تو عبد اللہ بن عیسیٰ راوی،

متردک ہے دوسرے یہ کہ اس میں عن عبد اللہ بن جبر کے بجائے عن ابن جبر بن عتیک ہے۔

قولہ قال ابو داؤد ورواہ سفیان الخ^(۳۱) | اس کا مقصد یہ ہے کہ سفیان کی روایت سابقہ تینوں روایتوں کے خلاف ہے کیونکہ اس میں عبد اللہ بن جبر کے

بجائے جبر بن عبد اللہ ہے ہذا من مقلوب الاسماء۔

(تنبیہ) عبد اللہ بن جبر کے نسب میں رواۃ نے اختلاف کیا ہے چنانچہ ابو داؤد نے بروایت محمد بن الصباح، عبد اللہ بن جبر ذکر کیا ہے اور بروایت شعبہ، عبد اللہ بن عبد اللہ بن جبر مسلم میں بھی شعبہ کی روایت اسی طرح ہے لیکن نسائی جس عبد اللہ بن جبر ہے، اور بروایت یحییٰ بن آدم ابن جبر بن عتیک ہے

مگر یہ صرف تعبیری اختلاف ہے حقیقی اختلاف نہیں کیونکہ یہ راوی عبداللہ بن عبد اللہ بن جبر بن عتیک ہے اب بعض نے اسکو والد کی طرف منسوب کرتے ہوئے عبداللہ بن عبد اللہ بن جبر کہا ہے اور بعض نے دادا کی طرف منسوب کر کے عبداللہ بن جبر اور بعض نے نام ذکر کئے بغیر صرف دادا کی طرف نسبت کر کے ابن جبر بن عتیک کہا ہے۔

البتہ اس کے دادا کے نام میں اختلاف ہے کہ اس کا نام جبر ہے یا جابر؟ موسیٰ، ابو نعیم، شعبہ اور عبد اللہ بن عیسیٰ نے جبر روایت کیا ہے اور مالک نے جابر۔ ابن حجر نے تاریخ بخاری سے ان کا کلام نقل کرتے ہوئے کہا ہے۔ "ولایق جبر انما ہو جابر بن عتیک لیکن دوسرے حضرات کی رائے یہ ہے کہ جبر اور جابر دونوں طرح منقول ہے۔"

ابن حجاز کے یہاں صاع پانچ رطل اور تہائی رطل کا ہوتا ہے **قوله قال ابو داؤد وسمعت النخ** لیکن امام احمد نے کسر کو شمار نہیں کیا اس لئے صرف پانچ رطل

فرمایا۔ یا بقول حسن علی کھنزی نقطۃ حیدت سے ساقط ہو گیا جس کی دلیل صاحب کتاب کا قول، "وہو صاع ابن ابی ذئب" ہے۔ کیونکہ صاع ابن ابی ذئب پانچ رطل اور تہائی رطل ہے۔ چنانچہ صاحب کتاب نے باب مقدار الماء الذی یجری بہ النخل کے تحت احمد بن حنبل سے نقل کیا ہے۔ "انہ قال صاع ابن ابی ذئب خمسۃ ارطال وثلاث۔"

قوله قال ابو داؤد وسمعت النخ ہوضیک کا مرجع صاع ابن ابی ذئب ہے۔ اور ابن ابی ذئب معین طور پر معلوم نہیں کہ کون ہے۔ اگر یہ ابو الحارث محمد بن

عبد الرحمن بن المغیرہ بن الحارث بن ابی ذئب ہیں تو ان کی طرف نسبت صاع کی وجہ غالباً یہ ہے کہ ان کے پاس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے صاع کی مانند ایک صاع تھا۔ لوگوں نے اسی کے مطابق دوسرے صاع بنوائے۔ اس لئے صاع ابن ابی ذئب مشہور ہو گیا۔

صاحب کتاب نے امام احمد کا یہ قول باب فی مقدار الماء الذی یجری بہ النخل کے ذیل میں بھی نقل کیا ہے شیخ نے بذل میں ابن ابی ذئب کے تعارف کے بعد لکھا ہے۔ "استاذ احمد بن حنبل نسب الصاع الیہ لانه شیخ قلیتان۔"

بعد ادریح الی الصاع الذی ہو خمسۃ ارطال وثلاث وحمود اہما داؤد وبنو علی بن النوفل تبعا لہا لہا الجواز اما عبد اہل العراق فصاع البیض مسلم کان اربعة امداد ثمانية ارطال لان المد عندہم رطلان (بذل) وقال الکمرانی فی شرح البخاری کان الصاع فی عہدہ مدا وثلاثا بدم ہذہ اکی کان صاعہ اربعة امداد والمد رطل عراقي وثلاث رطل فزاہد مرین عبد العزیز فی المد بحیث صار الصاع مدا وثلاث مدن مد عمر۔ وقال المحاذی فی النسخ الصاع علی ما قالہ الرازی وغیرہ مائۃ وثلثون درہما ودرج النووی انہ مائۃ وثمانیۃ ودرہم ودرہم اسباع درہم وقد بین النسخ المتوفى سبب الخلاف فی ذلک فقال انہ کان فی الاصل مائۃ وثمانیۃ ودرہم ودرہم سباع ثم زاد ما فیہ لارادة جبر لکسر نصار مائۃ ودرہم

(۲۳) بَابُ صَيِّئَةٍ وَضُوءِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

(۳۳) حدثنا محمد بن داود الاسكندراني قال ثنا زياد بن يونس قال حدثني سعيد بن زياد المؤدب عن عثمان بن عبد الرحمن اليماني قال سئل بن ابي مليكة عن الوضوء فقال رأيت عثمان بن عفان سئل عن الوضوء فدعا بماء فأبى بمضضة فاصفاها على يده اليمنى ثم أدخلها في الماء فمضمض ثلثا واستغشى ثلثا وغسل وجهه ثلثا ثم غسل يده اليمنى ثلثا وغسل يده اليسرى ثلثا ثم أدخل يده فأخذ ماء فمضمض برأسه وأذنيه فغسل بطونهما مرة واحدة ثم غسل رجليه ثم قال ابن السائلون عن الوضوء هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ قال ابو داود احاديث عثمان الصفيح كلها تدل على مسح الرأس انه مرة فافهم ذكر الوضوء ثلثا وقالوا فيها ومستم رأسه لم يدركوا عددا كما ذكره في غيره

حل لغات

۱۱۹ سیفۃ بکسر سیم دسکون یار دفع ضاد د بالضم مفعلة د بالمد مفعلة کذا فی مجمع البحار، وضوء کا برتن جس میں بغیر وضوء پانی آسکے، فاصفاً پانی اناہا۔ استغشاً کہ میں پانی ڈال کر جھارتا۔ اذن کان۔ بکون جب بطن۔ اندرونی حصہ۔

ترجمہ۔ محمد بن داؤد اسکندرانی نے بطریق زیاد بن یونس بن سعید بن زیاد مؤدب عثمان بن عبد الرحمن سے روایت کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ ابن ابی ملیکہ سے وضوء کے متعلق سوال ہوا انھوں نے کہا کہ میں نے حضرت عثمان بن عفان کو دیکھا ہے کہ ان سے کسی نے وضوء کی بابت دریافت کیا تو آپ نے پانی منگوایا چنانچہ ایک ٹوٹا لایا گیا پس آپ نے اس کو اپنے دہانے پر جھکایا پھر دہانہ تھ ڈال کر پانی لیا اور تین بار گلی کی اور تین بار ناک میں پانی ڈالا تین بار چہرہ دھویا۔ تین بار دہانہ اور تین بار بایاں ہاتھ دھویا پھر ہاتھ ڈال کر پانی لیا اور اپنے سر اور کانوں کا اندر اور باہر ایک بار سج کیا اس کے بعد دونوں پاؤں دھوئے اور فرمایا: کہاں ہیں وضوء کی بابت پوچھنے والے؟ میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اسی طرح وضوء کرتے دیکھا ہے۔

ابو داؤد کہتے ہیں کہ حضرت عثمان کی تمام احادیث صحیحہ اسی پر دال ہیں کہ سر کا ایک بار ہے کیونکہ آپ سے روایت کرنے والوں نے ہر عضو کو تین مرتبہ دھونا ذکر کیا ہے اور سج اس میں کوئی عدد ذکر نہیں کیا جیسے اور ارکان میں ذکر کیا ہے: بخشش

قولہ مسح برأسه الخ۔ ہمارے یہاں پورے سر کا ایک مرتبہ سج کرنا سنت ہے اور تثلیث مکروہ، رانخی اور ترمذی نے اکثر صحابہ اور اہل علم کا اہل احناف کے مطابق ایک دفعہ سر کا سج کرنا نقل کیا ہے

اور بقول ابن المنذر، عبد اللہ بن عمر، طلحہ بن مصرف، حماد، یحییٰ، مجاہد، سالم، حسن بصری، مالک، سفیان، احمد اور اسحاق کا قول بھی سچا ہے۔ اور خود ابن المنذر نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے۔ ابو یوسف کہتے ہیں کہ مجھے معلوم نہیں کہ سلف میں بجز ابراہیم تیمی کے کسی نے تین بار سر کا مسح صحیح سمجھا ہو۔ مگر یہ دعویٰ صحیح نہیں کیونکہ امام شافعی تثلیث کی سنیت کے قائل ہیں نیز ابن المنذر اور ابن ابی شیبہ نے حضرت انس بن مالک، اسعد بن جبر، عطاء، داؤد، اور مسرہ سے تین بار کی روایت نقل کی ہے۔ محمد بن یسیر نے ربیع بنت مہوذ کی روایت کے بموجب دو بار مسح کو فرماتے ہیں۔ عبد اللہ بن زید سے بھی مروی ہے امام شافعی امام مسلم کی روایت ان ابی ہلی الشعلیہ وسلم قضا ثلاثاً ثلاثاً، سے استدلال کرتے ہیں۔ نیز ابو داؤد نے بطریق عبد الرحمن بن دروان حضرت عثمان سے جو حدیث اس حدیث سے قبل، روایت کی ہے اس میں بھی مسح راسہ ثلاثاً ہے۔ اس طرح مہوذ نے زیر بحث حدیث کے بعد ہمارے متفقین، سے تثلیث روایت کیا ہے۔ حضرت علی سے بھی مسح بالراس ثلاثاً مروی ہے۔ امام شافعی کا دوسری دلیل قیاس ہے کہ جس طرح تین نئے پانیوں سے اعضا دھو، کدھونا صحیح ہے۔ اسی طرح تین مرتبہ نئے پانیوں سے سر کا مسح بھی صحیح ہوگا۔ کیونکہ دھونے کے سب سے زیادہ برابری ہے۔

علماء احناف وغیرہ کی طرف سے جواب یہ ہے کہ گویا حدیث میں تثلیث بھی مروی ہے لیکن بقول علماء احادیث تثلیث درجہ اعتبار کو نہیں پہنچتی۔ یہاں تک کہ ان سے محبت قائم ہو سکے برخلاف ایک مرتبہ والی احادیث کے کہ وہ اکثر دھوا اور اثبت ہیں۔ چنانچہ حضرت عثمان، علی، سلمہ بن الاکوع، ابن ابی ادنی، انس، عبد اللہ بن زید، ابن عباس اور حضرت عائشہ وغیرہ سے جو احادیث موجود ثابت ہیں سنن اربعہ وغیرہ کتب حدیث میں مروی ہیں ان سب سے ایک ہی مرتبہ سر کا مسح کرنا متعین ہوتا ہے بلکہ اکثر روایات میں مرتبہ واحدہ وغیرہ تعدیدی الفاظ بھی مصرح ہیں چنانچہ حضرت علی کی حدیث میں ہے مسح براسہ مرتبہ واحدہ (مسنن اربعہ) حضرت ابن عباس کی حدیث میں ہے۔ مسح براسہ داؤد مرتبہ واحدہ (ابوداؤد) بھی الفاظ حضرت عثمان کی حدیث میں ہیں (داؤد، قطنی، ابن ماجہ)۔

داؤد قطنی میں حضرت علی سے روایت ہے جس کو زائدہ بن قدامہ سفیان ثوری، شعبہ، ابو حواریہ، شریک، ابوالاشہب جعفر بن الحارث، ہارون بن سعد، جعفر بن محمد، حماد بن ارطاة، ابان بن تغلب، علی بن صالح، حازم بن ابراہیم، حسن بن صالح اور جعفر بن الاحمر تمام حفاظ نے الفاظ مسح راسہ مرتبہ روایت کیا ہے۔ ابن ابی شیبہ میں حضرت علی سے اس کے بھی مصرح الفاظ ہیں فان فیه۔ کان یوضا ثلاثاً ثلاثاً الا مسح فانه مرتبہ۔ اس میں لفظ کان ہے جو مقتضی دہام ہوتا ہے۔

نیز ابوداؤد خود تصریح کر رہے ہیں کہ حضرت عثمان کی تمام احادیث صحاح ایک ہی مرتبہ مسح کرنے پر دلالت کرتی ہیں کیونکہ حضرت عثمان سے روایت کرنے والے حمران اور ابو علقمہ وغیرہ تمام راویوں نے اعضا دھونے کو تین تین بار دھونا روایت کیا ہے اور مسح راس کو بھی ذکر کیا ہے مگر اس کا کوئی عدد بیان نہیں کیا۔ یہی کہتے ہیں کہ حضرت عثمان سے چند کمزور راوی سر کے مسح کو تین بار ذکر کرتے ہیں جو حفاظ اور ثقہ راویوں کے مقابل میں اہل علم کے نزدیک کچھ وقعت نہیں رکھتے۔ ہمارے متفقین کی روایت کے متعلق گفتگو آگے آ رہی ہے۔

رہا امام شافعی کا قیاس سورۃ اس لئے کچھ مضبوط نہیں کہ بنا رکھ سہولت و آسانی پر ہے یعنی مسح میں تخفیف مطلوب ہوتی ہے اور یہ کوئی مسح اس کی خصوصیت نہیں بلکہ جہاں بھی مسح کا حکم آیا ہے تخفیف ہی کے پیش نظر آیا ہے اور غسل میں تخفیف کا سوال ہی نہیں ہوتا کیونکہ اس میں تو ایک طرح کی تنگی و دشواری جو نیز بار بار دھونے میں مقصود لطافت کی زیادتی ہے اس لحاظ سے مسح کا کرنا بے کار ہوگا بلکہ بار بار بھیگا جو ہاتھ پھیرنے سے مسح غسل میں تبدیل ہو کر رہ جائے گا اور ظاہر ہے کہ سنت اکمال کے لئے ہوتی ہے نہ کہ اخلال کے لئے۔

بہر کیف مسح اس میں تعدد نہیں اور جن روایات سے تعدد معلوم ہوتا ہے وہ تعدد مسحات نہیں بلکہ تعدد حرکات ہے۔ مسح ایک ہی ہے اس کی حرکتیں دو ہیں اور انہیں دو حرکتوں سے تعدد سمجھ لیا گیا۔
قولہ قال ابو داؤد و احادیث الخ (۳۵)

یہی حضرت عثمان کی تمام احادیث صحاح اسی پر دال ہیں کہ سر کا مسح ایک ہی بار ہے۔ اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ خود صاحب کتاب نے حضرت عثمان کی حدیث دو صحیح طریقوں سے روایت کی ہے۔ ایک بطریق عبد الرحمن بن دردان جو اس حدیث سے پہلے ہے اور ابن خزیمہ وغیرہ نے اس کی تصحیح کی ہے۔ دوسری بطریق عامر بن شعیق جو آگے آرہی ہے اور ان دونوں روایتوں میں مسح راستہ ثلثا موجود ہے۔
 جواب یہ ہے کہ صاحب کتاب کے قول "احادیث عثمان الصحاح" میں کل سے مراد اکثر ہیں یا یہ کہ یہ دو طریق دیگر طرق سے معارض نہیں نہ از روئے عدد نہ از روئے صحت دوقہ کیونکہ صحت کلام اطلاق گو سب پر ہے لیکن پھر بھی کم اور زیادتی صحت کے لحاظ سے فرق ہے۔

۱۲۱

حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں یہ جواب دیا ہے کہ ابو داؤد کا یہ قول ارادۃ استثناء پر محمول ہے نکاتہ قال الاہل بن الطریقین۔ مگر یہ سب جوابات اس پر مبنی ہیں کہ عبد الرحمن بن دردان اور عامر بن شعیق کی روایت صحیح ہے جیسا کہ ابو حاتم نے عبد الرحمن کے متعلق کہا ہے ماہ باس۔ ابن عیین کہتے ہیں صحاح، ابن حبان نے بھی اس کو تفحات میں ذکر کیا ہے لیکن حافظ نے تہذیب میں اور ذہبی نے میزان میں حافظ دارقطنی سے اس کے متعلق جو کلام نقل کیا ہے اس سے تو اس کی روایت حسن بھی نہیں رہتی چہ جائیکہ صحیح ہو تو اصل اعتراض ہی ختم ہو جاتا ہے۔

اسی طرح عامر بن شعیق کی روایت بھی غیر صحیح ہے کیونکہ شوکانی نے نیل الادکار میں کہا ہے و عامر بن شعیق مختلف فیہ۔ پس بہتر جواب یہ ہے کہ صاحب کتاب کے نزدیک یہ دونوں راوی قوی نہیں، اس لئے قول مذکور بلا تاویل صحیح ہے۔

(۳۴) حدیثنا ہرون بن عبد اللہ قال حدیثنا یحییٰ بن آدم قال حدیثنا اسرائیل عن عامر بن شعیق بن جحزۃ عن شعیق بن سکمۃ قال رأیت عثمان بن عفان غسل یدہ راعیۃ ثلثا ثلثا و مسحہ راستہ ثلثا ثم قال رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فعل هذا قال ابو داؤد و صحاح و کعب عن اسرائیل قال توضاء ثلثا قط

ترجمہ

ہارون بن عبد اللہ نے بطریق یحییٰ بن آدم بسند اسرائیل بواسطہ عامر بن شعیق بن جبرہ شعیق بن سلمہ سے روایت کی ہے وہ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت عثمان کو دیکھا کہ آپ نے دونوں ہاتھ تین تین مرتبہ دھوئے اور تین مرتبہ سر کا مسح کیا۔ پھر فرمایا کہ میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ایسا ہی کرنے دیکھا ہے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ دیکھنے سے اسرائیل کے واسطہ سے اس روایت کو ذکر کرتے ہوئے کہا ہے کہ انھوں نے تین مرتبہ دھویا اور بس۔۔۔ قشیر ہے

مقصود یہ ہے کہ حدیث مذکور کو اسرائیل بن یونس سے ددرابول نے ^(۳۶) **قوله قال ابوداؤد** روایت کیا ہے ایک یحییٰ بن آدم نے اور ایک دیکھنے نے یحییٰ بن آدم کی روایت میں ہر عضو میں تشریف مردی ہے حتیٰ کہ سر کا مسح بھی تین بار ہے جو روایت دیکھ کے خلاف ہے کیونکہ دیکھنے نے تین بار سر کا مسح کرنا روایت نہیں کیا اور یحییٰ بن آدم جب دیکھ کے خلاف روایت کہے تو اس کی روایت قابل حجت نہیں ہوتی۔

علاوہ ازیں عامر بن شعیق کے متعلق ہم پہلے کہہ چکے کہ یہ مختلف فیہ ہے۔ ابن مسین اور ابوہاتم وغیرہ نے اس کی تصنیف کی ہے اور ابن حبان نے اس کو ثقافت میں ذکر کیا ہے۔ بہر کیف یہ روایت دیگر روایات مجموعہ سے معارض نہیں ہو سکتی۔۔۔

قولہ قط الخ بعض نسخوں میں اس کے بجائے فقط ہے۔ لفظ قط بفتح قاف و سکون طاء حسب کے معنی میں ہے يقال قطی و قطک و قط زید و رہم کما يقال حبی و حبک و حسب زید و رہم۔ فرق یہ ہے کہ لفظ قط و حرقی کلمہ ہونے کا بنا پر مثنیٰ ہے اور حسب عرب قالہ الامام ابن ہشام الانصاری۔۔۔

(۳۵) حدثنا عبد العزيز بن يحيى الطحطاوى قال حدثنا محمد يعني ابن سلمة عن محمد بن اسحق عن محمد بن طلحة بن زيد بن زكاته عن عبيد الله الخولاني عن ابن عباس قال دخل عليّ عليّ يعني ابن ابى طالب وقد اهرق الماء فدعا بوضوء فأيتناه بثلث فيه ماء حق وضعناه بين يديه فقال يا ابن عباس ألا أريك كيف كان يتوضأ؟ رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت بلى فأصغى الإناء على يديه فحسبها ثم أدخل يده اليمنى فأفرغ بها على الأخرى ثم غسل كفيه ثم تيمم ثم استنثر ثم أدخل يديه في الإناء جميعاً فأخذ بها حفتة من ماء فضرب بها على وجهه ثم ألثم بها فاقبل من أدنيه ثم الثانية ثم الثالثة مثل ذلك ثم أخذ بكفه اليمنى قبضة من ماء فصبها على ناصيته فتركها تستن على وجهه ثم غسل ذراعيه إلى المرفقين ثلاثاً ثم مسح راسه وظهره أدنيه ثم أدخل يديه جميعاً فأخذ حفتة من ماء فضرب بها على رجليه وفيها النعل ففعلها بها ثم الأخرى مثل ذلك قال قلت

وفی النعلین قال وفی النعلین قال قلت وفی النعلین
قال وفی النعلین قال ابوداؤد وحديث ابن جریر عن شیبۃ یشبہ حث علی لوزۃ قال فیہ
حجاج بن محمد عن ابن جریر ومسیح براسہ مرقۃ وحق قال ابن وهب فی عن ابن جریر ومسیح براسہ ثلاثا
حل لغات

اُہراق اُہراقۃ۔ الماء بہا، ڈالنا مراد پشاپ سے فاسخ ہونا۔ وضو، بفتح واو وضو کا پانی، تَوْر
بفتح تاء وسكون واو پتیل یا پتھر کا چھوٹا برتن۔ اُصغی الا ناسی الماء۔ اُفرغ۔ الماء بہانا، گرا، اُفغۃ بفتح حاء
وسكون فارجمہ حفات مثل سجدۃ وسجۃ، لب بھر، فغزب مارنا، مراد سنہ پر پانی بہانا، البقر امیہ
یعنی آپ نے انگوٹھوں کو کانوں کے سوراخ میں اس طرح کیا جیسے سنہ میں نقدہ کڈانی (توسط) قبضہ
کھی بکھرنا، ناصیۃ پیشانی۔ قسطن، الماء، گرنا، بہنا دوفی ردایۃ احمد ثم ارسہا قیل، نفل جوتا، نقلہا اے علیہا
کافی نسخہ۔ ترجمہ

عبدالعزیز بن یحییٰ حرانی نے بطریق محمد بن سلمہ بسند محمد بن اسحاق بواسطہ محمد بن طلحہ بن یزید بن رکاذ عن
عبد اللہ بن خولان حضرت ابن عباس سے روایت کیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ میرے پاس حضرت علیؓ تھے
ماتے جبکہ آپ پشاپ سے فاسخ ہو چکے تھے۔ آپ نے وضو کے لئے پانی مانگا چنانچہ ہم ایک برتن میں
پانی لائے اور ان کے سامنے رکھ دیا۔ آپ نے کہا: ابن عباس! کیا میں نہیں نہ دکھاؤں کہ آنحضرت صلی
علیہ وسلم کس طرح وضو کرتے تھے میں نے کہا: ضرور۔ تو آپ نے برتن جھکا کر ہاتھ پر پانی ڈالا اور اس
کو دھویا پھر داہنا ہاتھ برتن میں ڈال کر پانی بیا اور بائیں ہاتھ پر ڈال کر دونوں ہتھوں کو دھویا،
پھر گئی اور ناک میں پانی ڈالا۔ اس کے بعد دونوں ہاتھ برتن میں ڈال کر جلو بھر پانی بیا اور اپنے سنہ
پر ڈالا، پھر دونوں انگوٹھوں کو کانوں کے اندر سامنے کے رخ پر بکھرا۔ اسی طرح تین مرتبہ کیا۔ پھر اپنے
ہاتھ میں ایک چلو پانی لے کر پیشانی پر ڈالا اور اس کو بہتا ہوا چھوڑ دیا پھر دونوں ہاتھ کہنیوں تک تین بار
دھوئے پھر سر پر اور کانوں کی پشت پر رکھا، پھر دونوں ہاتھ برتن میں ڈال کر ایک چلو پانی اپنے پاؤں
پر مارا اور پاؤں میں جوتے پہنے ہوئے تھے میں نے کہا: جوتا پہنے پہنے؟ فرمایا: جوتا پہنے پہنے، میں نے کہا: جوتا پہنے پہنے۔
ابوداؤد کہتے ہیں کہ شیبہ سے ابن جریر کی روایت حضرت علیؓ کی حدیث سے مشابہ ہے جس میں حجاج نے
ابن جریر سے نقل کیا ہے کہ آپ نے سر کا ایک بار سنا کیا اور ابن وہب نے ابن جریر سے تین بار سنا
کرنا نقل کیا ہے۔ تشریح

قولس وقد اُہراق الا۔ ہراق الماء میر نقدہ ہراقۃ۔ گرنا۔ اس کی اصل اراقۃ میر نقدہ اراقۃ ہے
ہمزہ کو ہاسے ہل دیا گیا اور ہراقۃ کی اصل ہرقۃ دبر وزن وخرجہ ہے اسی وجہ سے مضارع میں
میر نقدہ کی ہاء کو فتح دیا جاتا ہے۔ جیسے ہجرہ میں دال کو صیغہ امر مرقۃ کی اصل ہرقۃ دبر وزن وخرجہ
ہے۔ ثقالت کی وجہ سے ہاء کے کسرہ کو نقل کر کے اجتماع ساکنین کی وجہ سے ہاء کو حذف کر دیا گیا۔
اور کبھی ہاء اور ہمزہ دونوں کو جمع کر کے کہا جاتا ہے اُہراقۃ میر نقدہ اُہراقۃ (دسکون ہاء) گویا ہمزہ ہاء کی

حکمت کے عوض میں بڑھا دیا گیا۔ یہی وجہ ہے کہ اس زیادتی سے فعل خاصی نہیں ہوتا۔ کم فاعل مرفوع
اور کم مفعول مہراق دہرایا آتا ہے (قاموس)

صاحب مجمع البحار کہتے ہیں اہراق المار فراغ عن البول سے کنایہ ہے تو اس سے فعل بول پر اہراق ماہ
کا اطلاق ثابت ہوا۔ حافظ طبرانی نے مجمع کبیر میں جو حضرت داؤد بن اوسیح سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم
کا یہ ارشاد روایت کیا ہے۔ لا یقولن احدکم اہرقت المار وکمن لیقل البول۔ اس کی اسناد میں عبید
بن عبد الرحمن بن عبیدہ ہے جس کے ضعف پر محدثین کا اجماع ہے۔

بعض حضرات نے کہا ہے کہ اس سے مراد پیشاب کے بعد پانی سے استنجہ کرنا ہے مگر یہ غلط ہے کیونکہ امام
احمد نے سند میں اس روایت کی تخریج کی ہے اور یہاں ان کے الفاظ یہ ہیں۔ وقد ہال معلوم ہوا کہ
استنجہ بالماء مراد نہیں بلکہ پیشاب کرنا مراد ہے۔

قولہ فی ضرب بہا علی وجہ الخ۔ ظاہر حدیث سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ پانی منہ پر زور سے مارنا چاہیے۔
سند احمد صحیح ابن حبان کی روایت کے الفاظ فکک اھ۔ سے اس کی تائید بھی ہوتی ہے۔ بلکہ ابن
حبان نے تو اس پر استجاب حک الوجہ بالماء باب ہاندا ہے حالانکہ یہ اخلاف و شواخ سب کے
نزدیک کردہ ہے اور اس کی تصریح موجود ہے کہ ستمبات و ضرر میں سے ایک یہ بھی ہے کہ پانی منہ
پر زور سے نہ مارے۔ چنانچہ شیخ عراقی نے اپنی شرح میں اور خطیب شرمینی نے الاقناع میں یہی
نقل کیا ہے۔

علامہ شوکانی نے نیل میں اس کا یہ جواب دیا ہے کہ حدیث ضعیف ہے کیونکہ ترمذی نے کہا
فی ہذا الحدیث مقال ترمذی کہتے ہیں کہ میں نے اس کے متعلق امام بخاری سے درمانت کیا اور
نے اس کو ضعیف بتایا اور کہا ما ادری ما ہذا، حافظ بزار کہتے ہیں لا أعلم احد ادری ہذا لکننا الا ان
حدیث عبید اللہ الخولانی مگر درجہ ضعف سمجھ میں نہیں آتی اس لئے کہ اس کے تمام رواۃ ثقہ ہیں زیادہ
سے زیادہ ابن اسحاق کا تہذیب کا احتمال ہے۔ لیکن وہ بھی امام احمد کی روایت سے قلم ہو جاتا ہے کیونکہ
انھوں نے تحدیث کی تصریح کی ہے اور بزار کے قول سے زیادہ سے زیادہ عبید اللہ خولانی اور محمد بن
طالع کا سفرد ہونا ظاہر ہوتا ہے جس سے بہت ہوگا تو روایت کا غریب ہونا ثابت ہو جائے گا۔ لیکن یہ کہ
اس کی وجہ سے روایت ضعیف ہو جائے اس میں شک ہے۔

اس لئے بہتر جواب شیخ دلی الدین عراقی کا ہے کہ غریب سے مراد صرف پانی پھانا اور ڈالنا ہے نہ کہ
لطم یعنی زور سے مارنا اور قرینہ یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور کی حکایت کرنے والوں میں
سے کسی نے بھی اس کو ذکر نہیں کیا۔ نیز با اوقات ضرب بول کر انصاف مراد ہوتا ہے جیسا کہ اسی حدیث میں
ہے۔ ضرب بہ علی راجعاً یعنی اور دوسری حدیث میں ہے۔ لیضرب الملائکۃ باجنحتہا اھ۔

قولہ ثم اثم ابہا علی الخ۔ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ کانوں کے اندر مٹی حصہ کا سچ چہرہ کے ساتھ اور
ظاہری حصہ کا سچ سر کے ساتھ ہونا چاہیے۔ جب کہ امام ترمذی نے اسحاق سے ان کا قول نقل کیا ہے
اختار ان یسج مقدہما مع وجہہ و مؤخرہما مع راسہ۔ شوکانی نے نیل الاقطار میں کہا ہے کہ حدیث اس پر مطلق

اک کا وزن گنا سنانے والا حصہ چہرے کے ساتھ دھویا جائے اور کچھلے حصہ کا سج سر کے ساتھ کیا جائے جیسا کہ حسن بن صالح اور شعبی کا مذہب ہے و فیہ ان القام الاہیائیں فی صماخ الاذنین لا یقطنی الفضل بل یدل علی الخ۔

امام مالک فرماتے ہیں کہ کان اور ڈاڑھی کا درمیانی حصہ چہرہ سے متعلق نہیں ہے اس کی بہت حافظ ابن عبد البر کہتے ہیں لا أعلم احدا من علماء الامصار قال یقول مالک۔ جہور اہل علم کا مسلک یہ ہے کہ کان سر سے متعلق ہیں لہذا ان کے ظاہر و باطن کا سج سر ہی کے ساتھ ہو گا۔

قول میں فصہا علی ناصیۃ الخ۔ علامہ نووی فرماتے ہیں کہ یہ الفاظ باعث اشکال ہیں کیونکہ ان سے یہ بتایا جا رہا ہے کہ تین بار چہرہ دھونے کے بعد اور دونوں ہاتھ دھونے سے قبل ایک چلو پانی پیشانی پر اور ڈالا گیا جس کا مطلب یہ ہو کہ چہرہ کو چار مرتبہ دھویا گیا۔ حالانکہ ایک چلو پانی کے خلاف ہے اس لئے یوں تاویل کی جائے گی کہ ممکن ہے چہرہ کے بالائی حصہ پر تھوڑی سی جگہ خشک رہ گئی ہو اس لئے آپ نے مزید ایک چلو پانی سے اس کو تر کیا ہو۔ قال ابو یوسف دلی الدین العراقی انما صلب المار علی جز من الراس وقصد لک تحقیق استیعاب الوجہ۔ قول میں قال قلت الخ۔ ضمیر رفوع حضرت عبداللہ بن عباس کی طرف راجع ہے یا عبید اللہ خوفاً فی کی طرف؟ امام شعرانی نے کشف الغم عن جمیع الامہ میں کہا ہے کہ ضمیر حضرت ابن عباس کی طرف راجع ہے امداداً نہ تعجب آپ ہی نے حضرت علی سے سوال کیا۔

۱۲۵

مگر اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ حضرت ابن عباس نے تو خود ہی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے۔ ان غلہ رجلیہ و فیہا النعل جیسا کہ باب الوضوء میں کے ذیل میں صاحب کتاب نے اس کی تخریج کی ہے۔ پھر حضرت ابن عباس کے تعجب کے کیا معنی؟ جواب یہ ہے کہ ممکن ہے اس وقت کہ آپ کو اس کا خیال نہ رہا ہو۔ اور اگر فاعل عبید اللہ خوفاً ہی ہوں تو یہ اشکال تو نہیں رہتا، لیکن ظاہر سیاق حدیث کے خلاف ہے۔

اس عبارت کا صاحب کتاب کا مقصد یہ ہو کہ ابن جریر سے روایت کرنے والوں (۳۷۰) قولہ قال ابوداؤد الخ میں اختلاف ہو جہاں بن محمد نے اسے سرکار کا ایک تہہ کا کرنا روایت کیا ہے

عہ اخرہ انسانی قال ابونعیم بن الحسن المفسی قال حدثنا حجاج قال قال ابن جریر حدثنی شیبان محمد بن علی اخرہ قال ابونعیم بن علی قال دعانی ابی علی بن وضوء نفرتہ لہ فضل کفیہ ثلاث مراتب ان یغسلها فی وضوءہ ثم یضع ثلاثا و استنثر ثلاثا ثم یغسل وجہہ ثلاث مراتب ثم یغسل یدہ الی المرفق ثلاثا ثم الیسری کذلک ثم سجہا ثم وادعہ ثم یغسل رجلہ الی الکعبین ثلاثا ثم الیسری کذلک ثم قام قائماً فقال یا ہدی فتادہ لا تار الذی فیہ فضل وضوءہ فشریب من فضل وضوءہ قائماً فنجبت ظلمارانی قال لا تعجب فانی رأی ابابک النبی صلی اللہ علیہ وسلم یصنع مثل ما رایتی صنعت ۱۲ حون

اور ابن دہب نے تین مرتبہ - لیکن حجاج بن محمد کی حدیث قوی ہے کیونکہ وہ حضرت علی کی حدیث کے موافق ہے جو اس سے پہلے گذر چکی - اس میں بعض روایات نے تو ایک مرتبہ صحیح کرنے کی تصریح کی ہے اور بعض نے صرف صحیح کو ذکر کیا ہے عدد ذکر نہیں کیا بخلاف ابن دہب کے کہ اس نے تین مرتبہ صحیح کرنا روایت کیا ہے تو اس کی روایت صحیح روایات کے مقابلہ میں ساقط بھی جائے گی - پھر محدثین نے اس کی بھی تصریح کی ہے کہ ابن دہب ملس ہے اور محمد بن علی سے ضعف روایت کرتا ہے اس لئے بھی اس کی روایت کا کوئی خاص مقام نہیں ہے :-

قولی د قال ابن دهب الخ۔ نیز مجرور کا مرجع یا تو حدیث علی ہے یا صحاح اس۔ صاحب غایۃ المقصود
و صاحب عون المعبود نے جو حدیث شبہ کی طرف ٹوٹائی ہے یہ بعید ہے کیونکہ ابن جریر سے ابن د
کی حدیث میں شبہ بن نضاح کا واسطہ ہی نہیں لان ابن جریر یروى عن محمد بن علی بلا واسطہ شبہ بن
نضاح کما فی السنن الکبریٰ لمسلم ۱۱۔

(٣٦) حدثنا مسدد قال حدثنا بشر بن المفضل قال ثنا عبد الله بن محمد بن عقيل عن الربيع بنت معوذ بن عفراء قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأتي نساءنا فغسلنا ان قال، اسكبى لى وضوء فذكرت وضوء النبي صلى الله عليه وسلم قالت فيه فغسل كفيه ثلاثا ورجليه ثلاثا ومضمض واستنشق مرة ووضأ يديه ثلاثا ثلاثا وثلاثا ثم برأسه مرتين يبدأ أيمونه ويسيه ثم بمقدومه وبأذنيه يلمعهما ظهورهما وبطوقهما ووضأ رجليه ثلاثا ثلاثا، قال ابو داود وهذا معنى حديث مسدد

ترجمہ

مسند نے بطریق بشر بن الفضل بن عبد اللہ بن محمد بن عقیل حضرت ربیع بنت معوذ بن عمرو سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے پاس تشریف لائے تھے ایک بار آپ نے فرمایا، دھو کر کیلے پانی لاؤ۔ ربیع نے آپ کے دھو کر طریقہ بیان کرتے ہوئے کہا ہے کہ آپ نے تین بار پیچھے دھوئے اور تین بار منہ دھو یا اور تین بار کٹی کی اور ایک بازو ایک پاؤں اور دونوں ہاتھ تین تین بار دھوئے اور دوبار سر کا مسح کیا اس طرح کہ پہلے پیچھے سے شروع کیا پھر آگے سے پھر دونوں کانوں کا مسح کیا اندر اور باہر اور تین بار دونوں پاؤں دھوئے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ مسند کی روایت کے یہی معنی ہیں :- تشریح

عنه اخبر السبق في السنن الكبير فقال داحس ماردى عن علي بن ابي حمزة عن الحسن بن علي بن احمد بن عبد الله بن
احمد بن محمد الصغار ثنا عباس بن الفضل ثنا ابراهيم بن المنذر ثنا ابن وهب عن ابن جزيك عن محمد بن علي بن
حسين عن ابيه عن جده عن علي بن ابي رضاء فغل وجيه ثلثا ويديه ثلثا ورجليه ثلثا وقال
بكذا رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ ١٢ بذي

قولی میں یہ باریک بینی سے بیان ہے جس سے یہ بتانا ہے کہ صحیح تو پورے سر کا ایک ہی نتیجہ ہوا، مگر استیعاب کا حصول اس طرح ہوا کہ ایک ہی دفعہ لئے ہوئے پانی سے دو حرکتیں ہوئیں۔ یہ مطلب نہیں ہے کہ بعینہ صحیح ہی دو مرتبہ ہوا۔ پھر اس روایت میں صحیح کی کیفیت اس طرح مذکور ہے کہ پہلے پیچھے کی جانب سے شروع کر کے آگے کی طرف کو ہوا اس کے بعد آگے سے پیچھے کی طرف اور یہ کبار صحابہ کی روایات کے خلاف ہے کیونکہ کبار صحابہ نے اس کے برعکس روایت کیا ہے تو یہ کہا جائے گا کہ آپ کا یہ بیان جو اس کے لئے تھا۔ اور یقال ان الحسنیۃ سیدنا ہمارا الیدین الی مؤخر راہہ ثم بہا الی مقدمہ :-

یہی مجھے مسند کی حدیث کے بعینہ الفاظ محفوظ نہیں اس لئے میں نے قول: **ابن ابی الدرداء الخ** (۳۸) روایت بالسنن کی ہے :-

(۳۸) حدثنا محمد بن عیسیٰ ومُسَدَّدٌ قَالَا حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ عَنْ لَيْثٍ عَنْ طَلْحَةَ بْنِ مُصَرِّفٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ قَالَ رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَمْسَحُ رَأْسَهُ هَرَقَةً وَاحِدَةً حَتَّى يَبْلُغَ الْقَذَّالَ وَهُوَ أَوَّلُ الْقَفَا وَقَالَ مُسَدَّدٌ وَمَسَّحَ رَأْسَهُ مِنْ مَقْدَمِهِ إِلَى مَوْخِرِهِ حَتَّى أَخْرَجَ يَدَيْهِ مِنْ تَحْتِ أَذُنَيْهِ ، قَالَ أَبُو دَاوُدَ قَالَ مُسَدَّدٌ دَفَعْتُ بَهَ يَحْيَى فَانْكُرَهُ ، قَالَ أَبُو دَاوُدَ وَسَمِعْتُ أَحْمَدَ يَقُولُ إِنَّ ابْنَ عُيَيْنَةَ ذَمُّوا الزَّكَانَ يَنْكُرُو وَيَقُولُ أَيْشٌ هَذَا طَلْحَةُ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ

۱۲۷

ترجمہ

محمد بن عیسیٰ اور مسدد نے بطریق عبدالوارث بن لایث بواسطہ طلحہ بن مصرف عن ابیہ عن جدہ روایت کیا ہے طلحہ کے دادا عمرو بن کعب (یا کعب بن عمرو) کہتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا آپ ایک بار سر کا مسح کرتے تھے یہاں تک کہ گردن کے سرے تک پہنچ جاتے تھے۔

مسدد کی روایت میں یوں ہے کہ آپ نے سر کا مسح کیا آگے سے پیچھے تک، یہاں تک کہ نکالا آپ نے دونوں ہاتھوں کو کانوں کے نیچے سے۔ مسدد نے کہا ہے کہ میں نے یہ حدیث بھی سے بیان کی انھوں نے اس کو منکر کہا۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ میں نے امام احمد سے سنا وہ کہتے تھے کہ علماء کا خیال ہے کہ ابن عیینہ اس حدیث سے انکار کرتے تھے اور کہتے تھے کیا چیز ہے یہ طلحہ عن ابیہ عن جدہ :- تشریح

قولی میں صحیح بلوغ القذال الخ۔ علامہ ابن تیمیہ صلی کے جدامجد شیخ الاسلام عبدالدین عبدالسلام بن عبد اللہ حرانی نے کتاب المستفی میں اس حدیث سے صحیح رقبہ پر استدلال کیا ہے۔ صحیح رقبہ کے سلسلہ میں تین قول ہیں (۱) جمہور شافعیہ و مالکیہ نے اس کو بدعت کہا ہے۔ مگر یہ بات سچا ہے کیونکہ احادیث سے اس کا ثبوت ہے (۲) احمدیہ ضعیف ہیں (۳) فقہ ابی جعفر محمد بن عبداللہ شہید دانی، ابوبکر امش اور دیگر علماء نے

اس کو محنت مانا ہے۔ صاحب غنیہ کا میلان بھی اسی طرف ہے۔ شرنبلالی نے بھی نور الایضاح میں اسی کو اختیار کیا ہے اور بھی الاختیار میں مذکور ہے۔ لیکن یہ اس لئے غیر مناسب ہے کہ سنیت کے لئے ثبوت استمرار ضروری ہے اور استمرار ثابت نہیں (۳) دقایہ، شرح دقایہ، ملطقی الابحر، خیاشیہ، سراجیہ، طبریہ اور تیزر الالبصار وغیرہ میں اس کو ادب اور کتب کہا ہے۔ خلاصہ اور خزائن المقتبین وغیرہ میں اس قول کی تصحیح موجود ہے۔ متاخرین احناف اسی کے قائل ہیں۔ کیونکہ اس سلسلہ میں چند احادیث وارد ہیں پہلی حدیث تو یہی ہے جو ابو داؤد نے عن طلحہ بن معرف عن ابیہ عن جدہ روایت کیا ہے اس کی تخریج امام احمد اور محمد بن یحییٰ نے بھی کی ہے۔ مگر اس حدیث کی سند میں چند اختلافات اور چند علین ہیں جن کو ہم مع جوابات صاحب کتاب کے اگلے قول کے ذیل میں ذکر کریں گے۔

دوسری حدیث حافظ ابو نعیم نے تاریخ اصحابان میں حضرت ابن عمر سے روایت کی ہے، انہی صلی اللہ علیہ وسلم قال: من توارى مع غفوة في اهل يوم القيامة: من شخص نے حضور میں اپنی گردن کا کج کیا تو وہ قیامت کے روز بیڑیوں سے محفوظ رہے گا۔

یہ حدیث موقوف و مرفوع دونوں طرح مروی ہے۔ لیکن اس کی سند میں محمد بن عمرو انعماری ہے جس کو باطل و اہم کہا گیا حافظ ابن حجر نے تلخیص البیہ میں تاریخ اصحابان سے روایت مذکورہ ذکر کرنے کے بعد نقل کیا ہے کہ میں نے ابو نعیم بن فارس کا روایت کردہ ایک جزو پڑھا ہے جس میں حدیث صحیح سندوں ہے، عن یحییٰ بن سلیمان عن ناخ عن ابن عمر ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: من توارى مع غفوة في اهل يوم القيامة۔ اس کے متعلق روایاتی کہتے ہیں، ہذا انشاء اللہ حدیث صحیح لیکن حافظ ابن حجر کہتے ہیں قلت بین ابن فارس و یحییٰ غایۃ فلینظر فیہا۔

تیسری حدیث دیلمی نے سنن الفردوس میں ابن عمر سے مرفوع روایت کی ہے۔ صحیح الرقیۃ امام بن اہل یوم القیامہ۔ لیکن ابن الصلاح وغیرہ نے اس کے مرفوع ہونے کا انکار کیا ہے۔ حافظ زین الدین عراقی، تخریج احادیث احبار میں کہتے ہیں کہ اس کی سند ضعیف ہے۔ علامہ شوکانی نے الفوائد المجموعہ میں، امام نووی کا قول نقل کیا ہے کہ یہ حدیث موضوع ہے۔ مگر شوکانی کہتے ہیں کہ تلخیص میں حافظ ابن حجر کے تبصرہ سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ موضوع نہیں ہے۔ اسی لئے ابن الرفعی نے امام نووی کا تقاب کرتے ہوئے کہا ہے کہ علامہ نووی جو ائمہ حدیث میں سے ہیں وہ اس کے استحباب کے قائل ہیں۔ اور ظاہر ہے کہ ماخذ استحباب

۱۲۸

عہ ولفظ صحیح مقدم را سے حتی بلغ القذال من مقدم غفوة ورافقا اخریہ الطحاوی ایضاً عن ابن ابی داؤد تان الاولید بن سلم نا عبد اللہ بن العلاء عن ابی الازہر عن سعادیۃ ان اراہم حضور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فلما بلغ، صح را سے وضع کفہ علی مقدم را ششم مرہما حتی بلغ القفا ثم ردها، وخرج ایضاً عن محمد بن عبد اللہ بن میمون البغدادی نا الولید بن سلم نا جریر بن عثمان عن عبد الرحمن بن میسرۃ سمع المقدم بن مہدیکرب يقول رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یؤضار فلما بلغ صح را سے وضع کفہ علی مقدم را ششم مرہما حتی بلغ القفا ثم ردها حتی بلغ المكان الذی منہ بدأ، و ذکر ابن السکون فی کتاب المحرف من حدیث معرف بن ۴ و ابن السری بن معرف بن عمرو بن کعب عن ابیہ عن جدہ یبلغ بہ عمر دین کعب قال رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یؤضار فلما بلغ و دفعاه ۱۲

خبر اثر ہوا ہو سکتا ہے۔ کیونکہ اس سلسلہ میں قیاس کو تو کوئی دخل ہی نہیں۔ ملا علی قاری نے بھی المصنوع فی معرفۃ الموضوع میں اس کی سند کو صرف ضعیف ہی کہا ہے۔

چوتھی حدیث حافظ ابو حمید قاسم بن سلام بغدادی نے کتاب الطہور میں عن عبد الرحمن بن عبدی عن المسعودی عن القاسم بن عبد الرحمن عن موسیٰ بن طلحہ روایت کی ہے۔ انہ قال من مسح قفاه مع راسہ دتی لثقل یوم القیامہ۔

مقامہ یعنی شرح ہدایہ میں لکھتے ہیں کہ گو یہ موقوف ہے لیکن مرفوع کے حکم میں ہے۔ کیونکہ یہ حکم قیاس کو بالاتر ہے اور ایسی چیزوں میں حدیث موقوف مرفوع ہی کے حکم میں ہوتی ہے۔ ابن الصلاح، ابن عبد البر، عراقی اور نووی وغیرہ نے قول صحابی کی بحث میں اس کی تصریح کی ہے۔ بلکہ علامہ سیوطی نے طہارۃ الشریعہ نامکون خفایا میں قول تابعی کے متعلق ہی یہی تصریح کی ہے۔

پانچویں حدیث آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور کی صفت کے بارے میں حضرت دائل بن حجر سے مروی ہے جس میں یوں ہے۔ ثم مسح علی راسہ ثلاثا فلما ہذا ذینہ ثلاثا فلما ہذا رقبۃ داہنہ ثلاثا قال فی آخرہ ثم غسل قدیمہ یعنی علامہ ابن ابیہام نے اس کی تخریج امام ترمذی کی طرف منسوب کی ہے۔ شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے بھی ان کی پیروی کرتے ہوئے شرح سفر السعاده میں ترمذی ہی کی طرف نسبت کی ہے۔ مگر علامہ یعنی نے بتایا ہے۔ جہاں زبلی نے نصب الرایہ میں اور ابن حجر عسقلانی نے درآیہ میں کہا ہے کہ یہ روایت بزار کی طرف منسوب ہے۔ حافظ دلی الدین عراقی فرماتے ہیں۔ دودج الرقبۃ من حدیث دائل بن حجر فی صفتہ حضور النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ جہ الزہراء والطبرانی فی الکبیر رند لا باس بہ۔

۱۲۹

بہر حال احادیث سے مسح رقبہ کا ثبوت ہے گو احادیث ضعیف ہیں اور شرائع و احکام، حلال و حرام اور معاملات میں گو احادیث ضعیفہ پر عمل جائز نہیں لیکن خفایا اعمال اور ترغیب و تنہیب کے سلسلہ میں ضعیف حدیث پر عمل جائز ہے۔ چنانچہ ملا علی قاری نے المصنوع میں اور ابیہام نووی نے الاربعین میں اس پر علماء کا اتفاق نقل کیا ہے۔ محقق جلال الدین دوانی نے التمویج العلوم میں لکھا ہے کہ اگر کسی عمل کی فضیلت میں ضعیف حدیث موجود ہو اور وہ عمل تحتل حرمت و کراہت نہ ہو تو اس پر عمل کرنا جائز بلکہ مستحب ہے۔ فتح القدیر میں ہے کہ استحباب کا ثبوت ضعیف حدیث سے بھی ہو سکتا ہے بشرطیکہ وہ موضوع نہ ہو۔ اس تفصیل سے یہ بات واضح ہو گئی کہ صاحب عون المعبود وغیرہ نے یہ لکھا ہے کہ مسح رقبہ کے متعلق کوئی حدیث نہیں ہے، ادبیہ بدعت ہے لکن اعتماد نہیں۔

مسند کہتے ہیں کہ میں نے یہ حدیث بھی بن سعد القطان سے سنی ہے۔
قوله قال ابو داود قال مسندنا بیان کی تو انھوں نے اس سے انکار کر دیا۔ انکار کی وجہ یہ

کہ اس حدیث کی سند میں چند غلطیاں ہیں۔
 اول یہ کہ اس کے رواۃ میں ہشام بن ابی سلیم ضعیف ہے۔ ابن حبان کہتے ہیں کہ اس کا کام اسانید کو بدلتا، مراسیل کو مرفوع بیان کرنا اور ثقات کی جانب ایسی نائید چیزیں منسوب کرنا تھا جو انکی احادیث میں نہیں ہیں۔ اسی لئے ابن القطان، ابن عیینہ، ابن ہدی اور امام احمد نے اس کو ترک کر دیا ہے۔ امام نووی نے تہذیب الاسامی میں اس کے ضعف پر علماء کا اتفاق نقل کیا ہے۔

جواب یہ ہے کہ لیث بن ابی سلیم ضعیف ضرور ہے مگر اتنا ضعیف نہیں کہ اسکی روایت قابل قبول ہی نہ رہے۔ چنانچہ علامہ ذہبی نے الکاشف میں تحریر کیا ہے کہ اس میں ضعف ہے مگر کم اور ضعف بھی صرف سور حفظ کی بناء پر ہے درجہ دیے آئے۔ پابند صوم و صلوٰۃ اور صاحب علم و افتخار۔ علامہ منذری القریب والتریب میں لکھتے ہیں۔ فیہ خلاف و قد حدث عنہ الناس۔ دارقطنی کہتے ہیں۔ کان صاحب سنۃ انما انکرہ علیہ الجمع بین عطاء و طاؤس و مجاہد و ثقہ ابن سعین فی روایت۔ علامہ سیوطی الکافی المعنومہ فی الاحادیث الموضوۃ میں لکھتے ہیں۔ زدی و مسلم و الاربعہ و فیہ ضعف لیسر من سور حفظ و منہم من صحیح۔۔۔ دوسری جگہ فرماتے ہیں زدی و مسلم و الاربعہ و ثقہ ابن سعین وغیرہ۔ شیخ محمد طاہر فتنی قانون الموضوعات میں فرماتے ہیں۔ لم یبلغ امرہ الی ان یکلم علی حدیثہ ما وضع و قد روی لہ مسلم و الاربعہ و فیہ ضعف لیسر من سور حفظ و ثقہ ابن سعین۔ ابن عدی کہتے ہیں۔ یکتب حدیثہ۔ امام ترمذی العلل الکبیر میں لکھتے ہیں۔ قال محمد ولیث صدوق یتم۔

دوم یہ کہ طلحہ کے متعلق اختلاف ہے کہ یہ طلحہ بن معرف ہے یا کوئی اور؟ تہذیب التہذیب میں ہے قبل ازہ طلحہ بن معرف ذیل غیرہ و ہوا لا شبہ بالصواب۔ ابن ابی حاتم نے کتاب العلل میں لکھا ہے کہ میں نے اس حدیث کے متعلق اپنے والد سے دریافت کیا تو آپ نے اس کی تثبیت نہیں کی اور نہ آیا کہ اس کا راوی کوئی انفاری شخص ہے اور بعض لوگ طلحہ بن معرف کو کہتے ہیں۔ لیکن اگر یہ طلحہ بن معرف ہوتا تو اس کے متعلق اختلاف نہ ہوتا۔

جواب یہ ہے کہ یہ طلحہ بن معرف ہی ہے۔ چنانچہ ابن اسکن اور ابن مردیہ نے کتاب الحدیث میں۔ یعقوب بن سفیان اور ابن ابی شیبہ نے اپنی اپنی تالیف میں اس کی تصریح کی ہے اور ابن سعین، ابو حاتم، محمد بن حنفیہ اور ابن اسعد نے اس کی توثیق کی ہے۔ ابومعشر کہتے ہیں کہ اس نے اپنا مثل نہیں چھوڑا۔ سہلک بن الاثیر جزری نے جامع الاصول میں ان کا پورا تقارن کرایا ہے۔ فرماتے ہیں۔ ہر دو محمد بن یقال ابو عبد اللہ طلحہ بن معرف بن کعب بن عمرو بن یقال ابن عمرو بن عبد اللہ بن ابی ادنی و انس دردی عنہ ابنہ محمد بن ابی حنفیہ السیسی و شعبۃ ابو سعید عبدالکریم سمعانی نے کتاب الانساب میں لکھا کہ طلحہ بن معرف بن کعب بن عمرو ابو عبد اللہ الیامی زدی عنہ شعبۃ و جماعۃ۔ عبد اللہ بن ادریس کہتے ہیں۔ ارایتہ اعمش اشخی علی احدیہ کہ الا علی طلحہ بن معرف۔

حافظ ابن حجر تقریب التہذیب میں لکھتے ہیں۔ طلحہ بن معرف بن عمرو بن کعب الیامی الکوفی ثقہ فاضل مات ۱۲۸ھ و بعدہا۔ علامہ زدی فرماتے ہیں۔ طلحہ بن معرف احد لامۃ الاعلام تابعی صحیح۔ السنۃ۔ علامہ ذہبی الکاشف میں لکھتے ہیں۔ طلحہ بن معرف بن عمرو الیامی احد لامۃ الکوفۃ و فخرۃ مات ۱۲۸ھ۔

سوم یہ کہ طلحہ کا والد معرف ضعیف ہے یا مجہول، ابن القطان کہتے ہیں یہی نزدیک اس حدیث میں ایک علت یہ بھی ہے کہ طلحہ کا والد معرف بن عمرو مجہول ہے۔ حافظ ابن حجر تقریب میں لکھتے ہیں معرف بن عمرو بن کعب بن عمرو بن کعب بن عمرو الیامی زدی عنہ طلحہ بن معرف مجہول من الاربعہ۔

علامہ نووی کہتے ہیں ابوہ (ای ابو طلحہ دہو مصرف) جدہ لا یرفان: حافظ ابو ذرہ فرماتے ہیں
لا عرف احدی والد طلحہ الا ان بعضہم یقول طلحہ بن مصرف:

جواب یہ ہے کہ اس کی جہالت شدید نہیں بلکہ پتہ لگانے والوں نے پتہ لگایا ہے چنانچہ حافظ ذہبی نے
اکاشفت میں لکھا ہے۔ مصرف بن عمرو الہامی ابو القاسم الکوفی سمع عبدة بن سلیمان دعه مطین:
چہارم یہ کہ اس کے دادا کعب بن عمرو کے صحابی ہونے میں اختلاف ہے۔ علامہ نووی نے ابن
مسین سے نقل کیا ہے کہ محدثین کہتے ہیں کہ طلحہ کے دادا نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا ہے اور
ان کے گھر والے کہتے ہیں نہیں دیکھا۔

امام احمد نے الزہد میں لکھا ہے کہ مجھے ابن حنیہ کی طرف سے یہ خبر ملی ہے کہ ان سے کسی نے کہا کہ دفنہ
کے سلسلہ میں یث بن ابی سلیم عن طلحہ بن مصرف عن ابیہ عن جدہ روایت کرتا ہے تو آپ نے ان کے
دادا کے صحابی ہونے کا انکار کر دیا۔ ابن حاتم نے بھی مراسیل میں امام احمد سے یہی نقل کیا ہے۔ شیخ ابن
جنید، ابن مسین سے ناقل ہیں انہی کا قول ہذا طلحہ ما اور ک جدہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔

جواب یہ ہے کہ دوسرے حضرات نے ان کو صحابی مانا ہے دہم زیادہ علم علی من لم یرہ۔
حافظ ابن عبد البر استیعاب فی احوال الاصلحاب میں لکھتے ہیں کہ کعب بن عمرو یامی ہمدانی ساکن
کو ذہبی میں بعض لوگوں نے اس کا انکار کیا ہے لیکن انکار کی کوئی وجہ نہیں۔ ابن الاثیر جزری نے بھی اسد
الغابہ فی افعال الصحابہ میں یہی لکھا ہے۔ حافظ عثمان داری نے عبد الرحمن بن ہدی سے طلحہ کے دادا کے
متعلق سوال کیا آپ نے ان کا تعارف کراتے ہوئے کہا۔ عمرو بن کعب اد کعب بن عمرو، و کانت
لہ محبة:

علامہ ازہری زیر بحث حدیث کے شروع میں راوی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہے۔ اور اس کے بعد
باب فی الفرق بین المصنعة والاستثان کے ذیل میں ہے قال دخلت یعنی علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم
۱۳۱ اح۱۔ قرأت اور دخلت کے الفاظ سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ یہ صحابی ہیں۔

بہر کیف زیر بحث حدیث کی سند میں یہ چند علتیں ہیں انہیں کی وجہ سے بھی بن سید القطن نے اسکا
انکار کیا ہے جبکہ کتاب قال مسد کہہ کر ظاہر کر رہے ہیں، مگر ہم ہر علت کا جواب دے کر ازالہ
کر چکے اور یہ ثابت ہو گیا کہ حدیث صحیح ہے۔

قوله قال ابو داود و سمعت الخ | یقول ان ابن حنیہ زعموا ان کان ینکرہ میں یقول کی ضمیر امام احمد
کی طرف راجع ہے اور لفظ ابن حنیہ ان کا اسم ہے اور ان کا
ینکرہ ان کی خبر ہے اور لفظ زعموا اکم و خبر کے درمیان جملہ مقررہ ہے اور زعموا کی ضمیر اس وقت کے
علماء کی طرف راجع ہے۔ پس تقدیر عبارت یوں ہوتی۔ سمعت احمد بن حنبل یقول قال العلماء ان

۱۳۲ دہو کعب بن عمرو بن محمد بن معاویہ بن سعد بن الحارث بن ذری بن ذری بن خثیم بن حاشد بن خثیم
بن حمران بن ذری بن ہمدان

ابن حنیئہ کان یکرہذا الحدیث: حاصل یہ نکلا کہ امام احمد نے ابن حنیئہ سے یہ قول پروردگار سے نہیں نکلا
ان کو بواسطہ علماء پہنچا ہے۔ ابن حنیئہ نے جو حدیث مذکور کا انکار کیا ہے اس کی وجہ وہی ہے جو اوپر
مذکور ہوئی۔

قولس ایش بذالغ۔ بفتح ہمزہ و سکون یاء و کسر شین سببی اتی شیئ ہذا استفہام و انکار کا ہے اسی ناشی
ہذا الحدیث۔

(۳۵) باب تخیل الخیۃ

(۳۸) حدثنابو ثوبہ یعنی ربیع بن نافع قال ثنا ابو الملیح عن الولید بن زید ان عن
النس بن مالک ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا توضأ أخذ کفًا من ماء
فأدخله تحت حنکته فخلل به الخیۃ وقال هكذا امرنی ربی قال ابو داؤد و الولید بن
زید ان رمی عنہ حجاج بن حجاج و ابو الملیح الرقی

حل لغات

تخیل خلل کرنا۔ تھمہ ڈاڑھی۔ حنک بفتح حار و نون تاء، ٹھوڑی کا خاک :- ترجمہ
ابو ثوبہ یعنی ربیع بن نافع نے بطریق ابو الملیح بنہ ولید بن زید ان حضرت انس بن مالک سے روایت کیا
ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب وضو کرتے تو ایک چلو پانی لیکر اپنی ٹھوڑی کے نیچے داخل
کر کے ڈاڑھی کا خلل کیا کرتے تھے اور فرماتے تھے کہ میرے رب نے مجھے اسی طرح حکم کیا ہے۔ ابو داؤد
کہتے ہیں کہ ولید بن زید ان سے حجاج بن حجاج اور ابو الملیح نے روایت کی ہے :- تشریح
قولس باب الخ۔ حدیث باب کے الفاظ۔ بکنہ امرنی ربی سے بظاہر وجوب معلوم ہوتا ہے
حسن بن صالح، ابو ثور اور ظاہریہ نے کہا ہے کہ وضو اور غسل دونوں میں ڈاڑھی کا خلل کرنا
واجب ہے۔ امام شافعی، ابو حنیفہ، صاحبین، ثوری، اوزاعی، لیث، احمد بن حنبل، اسحق،
داؤد ظاہری اور طبری وغیرہ اکثر اہل علم کے نزدیک غسل جنابت میں واجب ہے وضو میں واجب
نہیں بلکہ مستحب ہے۔ وضو میں عدم وجوب کی وجہ یہ ہے کہ آیت وضو سے ظاہر لہجہ کا دھونا
فرض ہے اور خلل کا ثبوت محض خبر واحد سے ہے اس سے وجوب ثابت کرنے میں لا اقلی علی الکتاب لازم
آتی ہے اور سنون ہونیکا وجہ یہ کہ حضرت عثمان، انس، عمار بن یاسر، ابن عباس، عائشہ، ابو بکر
ابن عمر، ابوامامہ، ابن ابی ادنی، ابو الدرداء، کعب بن عمرہ، ابوبکرہ، جابر بن عبد اللہ اور ام سلمہ
وغیرہ سترہ صحابہ کی روایتوں سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ڈاڑھی کے خلل پر مبرا غلبت کرنا ثابت ہے
ایہ عبارت ابو داؤد کے بعض نسخوں میں ہے ہمیں صرف ولید بن زید ان کا قدرے تفسیر
تولہ قال ابو داؤد الخ استفہام کہ اس کو حجاج بن حجاج اور ابو الملیح الرقی نے روایت کی ہے ابن حبان نے
نقات میں ذکر کیا ہے اور حافظ نے تقریب میں لکھا ہے حدیث کہا ہے شیخ نے بذل میں اس کے متعلق متنازعہ کا قول نقل کیا ہے

(۲۶) باب المیثم علی الخفین

(۳۹) حدثنا هذبة بن خالد قال حدثنا همام عن قتادة عن الحسن وعن
ثريارة بن أدنى أن الميثم بن شعبة قال تخلقت رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر
هذه القصة قال فأتيت الناس وعبد الرحمن بن هوشب يصلي بهم الصبح فلما رأى
النبي صلى الله عليه وسلم أراد أن يتأخر فأومى إليه أن يمضي قال فصليت أنا والنبي
صلى الله عليه وسلم فصلت الركعة التي سبق بها ولهم يزد عليها شيئاً قال البوداد أبو
سعيد الخدري وابن الزبير وابن عمر يقولون من أدرك الفرد من الصلوة عليه
سجدتا السهل.

ترجمہ

ہذبن بن خالد نے بطریق ہمام بسند قتادہ بواسطہ حسن و زرارہ بن ادنیٰ حضرت میثم بن شعبہ سے روایت
کیا ہے کہ ایک مرتبہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جماعت سے پیچھے رہ گئے اس کے بعد آپ نے یہ پورا قصہ بیان
کیا اور کہا کہ جب ہم آئے تو دیکھا کہ عبد الرحمن بن حوف و گول کو فجر کی نماز پڑھا ہے میں جب انھوں
نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا تو پیچھے ہٹنا چاہا، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اشارہ کیا پڑھنا ہے جاؤ،
میثم کہتے ہیں کہ پھر میں نے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اٹھ کر وہ رکعت ادا کی جو عبد الرحمن پہلے پڑھا۔
چلے گئے اور اس پر کچھ زیادہ نہیں کیا۔ ابوداد کہتے ہیں کہ ابوسعید خدری، ابن الزبیر اور ابن عمر کہتے
تھے کہ جو شخص امام کے ساتھ طاق رکعتیں پائے تو اس پر سہو کے دو سجدے لازم ہیں۔۔۔ (تشریح)
قول باب الحج الخ۔ رد افق و خوارج کے علاوہ پوری امت کا اتفاق ہے کہ حج علی الخفین واجب
و جائز ہے اور بے شمار صحابہ سے مروی ہے جس میں کسی طرح بھی شک و شبہ کا گنجائش نہیں۔

۱۳۳

مستوط میں امام عظم کا قول صحیح ہے۔ آپ فرماتے ہیں کہ جب تک میرے نزدیک رد و روشن کا حج موزوں
کے سجدہ بدلائل قائم نہیں ہو گئے اس وقت تک میں اس کا قائل نہیں ہوا۔ شیخ الاسلام فرماتے ہیں کہ
امام ابو حنیفہ سے اہل سنت و الجماعہ کی علامت پوچھی گئی، آپ نے فرمایا، ان تفضل الخفین و تحب
الخفین دان تری الحج علی الخفین۔ یعنی جو شخص خفین و حضرت ابوبکر و عمر کی افضلیت کا معترف و محبت
و حضرت عثمان و علی، کا شیعہ ائی اور صحفین کا قائل ہو وہ اہل سنت میں سے ہے۔ اسی نے امام
کرمی نے کہا ہے کہ منکر حج پر اندیشہ کفر ہے۔ تحذ میں ہے کہ حج کا ثبوت بالاجماع بلکہ قوافل کے ساتھ
ہے۔ اجتہابی حاکم کہتے ہیں کہ حج خفین اکتا لیس صحابہ سے مروی ہے۔ ابن قدامتے معنی میں اور ابن
عبد البر نے استدکار میں امام احمد سے اسی طرح نقل کیا ہے۔ اشراف میں جن بصری سے منقول ہے۔

لہ قال صاحب فلیت المعتمد و صاحب حرم المعتمد و بذہ و ائمتہ قد تبعت فی تخریجہا کمن لم اتفق من اخرجہا موصلاً

کتر صحابہ نے مجھ سے روایت نقل کی ہے۔ بدائع میں حضرت حسن سے منقول ہے کہ انھوں نے ستر بدری صحابہ کو صحیفین کا قاتل پایا ہے۔ سرابی یعنی اور فتح القدر میں روایت کرنے والے صحابہ کی ایک کثیر جماعت کے نام مذکور ہیں۔ علامہ عینی کہتے ہیں کہ میں ستر صحابہ کی روایت تخریج کر چکا ہوں۔ محدثین سمیت بیان کی ہے۔ حاتم ابن حمر نے فتح الباری میں لکھا ہے کہ بعض حضرات نے صحیفین کو قاتل کرنے والے صحابہ کو جمع کیا۔ تو اسی سے بھی متجاوز ہو گئے۔ چند صحابہ کے نام حب ذیل میں،

حضرت جابر۔ انس بن مالک۔ سفیر بن شبہ (صحابہ مست) بریدہ (صحاب کتب الحدیث سوری البغدادی محمد بن اسمہ (بخاری، علی۔ اسامہ بن یزید۔ حذیفہ۔ بلال دسلم، ثبات (ابوداؤد، صفوان (ترمذی ابن ماجہ، سلمان (ابو حبان)، ابو بکر بن الحارث (ابن خزیمہ، ابو ہریرہ۔ حوف بن مالک (احمد بن یحییٰ بن مرہ۔ عقبہ بن عامر۔ سعید بن العاص۔ ام سعد۔ ابویوب انصاری (دشاپوری، عبد اللہ بن حارث بن جزیہ۔ عبد اللہ بن عمرو۔ قیس بن سعد۔ ابوموسیٰ الاشعری۔ عمرو بن العاص۔ ابوسید خدی۔ عمار بن یاسر۔ جابر بن سمرہ (بیہقی، ابوزید انصاری (ابوسلم، صفیانی، ابن ابی عمارہ (حاکم، عبادہ بن الصامت۔ ابوالاسود (عبد اللہ بن دہب، عبد اللہ بن رداہ۔ ابو عوبدہ۔ ابوطی۔ زبیر بن العوام۔ وجیہ بن کعب۔ عبد الرحمن بن حنظل۔ عمرو بن حزم۔ برادر بن عازب (طبرانی، اسامہ بن شریک (ابویعلیٰ موصلی، ابوطاہر ذہبی، ابوسود انصاری۔ ابوعبیدہ بن الجراح۔ عبد الرحمن بن حوف۔ فضالہ بن ابی عبیدہ۔ ثبات بن حنظل (ابن عبد البر، عائشہ۔ یحییٰ بن عوفہ۔ عودہ بن مالک (دارقطنی، بدیل بن ریشہ (عسکری) شیبہ بن عوفہ کندی۔ مالک بن سعد (ابونعیم، یسار بن ابی حاتم، ابوزر غفاری۔ کعب بن عجرہ (ابن حزم، ابوالفضل الداری (ابن عساکر، اوش لقی۔ عمر (ابن ابی شیبہ، خالد بن عوف (ابن عساکر، شہل بن سعد، (قاضی ابوالرحمن) ۱۳۴

امام ابوصیف سے مروی ہے وہ فرماتے ہیں کہ اگر یہ بات نہ ہوتی کہ صحیفین میں کسی کا اختلاف نہیں ہے تو ہم نہ کرتے۔ ابن عبد البر کی رائے بھی یہی ہے کہ صحابہ میں سے کسی نے بھی صحیفین کا انکار نہیں کیا اور نہ کسی سے روایت ہے اور اگر ہے بھی، (جیسے حضرت ابن عباس، ابو ہریرہ اور حضرت عائشہ سے) تو وہ صحیح نہیں، یا پھر انکار کے ساتھ اثبات بھی مروی ہے۔

قولس مذکورہ الفقہ الا۔ یعنی تضار حاجت کے لئے جانا، پھر واپس آنا، ہاتھوں کا آئین سے نکالنا، وغیرہ کرنا، اور موزوں پر سج کرنا وغیرہ جو روایات سابقہ میں مذکور ہوئے وہ سب حضرت سفیرہ نے اپنی حدیث میں ذکر کیا ہے۔

یہی ابوسید خدی، عبد اللہ بن زبیر اور عبد اللہ بن عمر فرماتے ہیں کہ جو شخص **قولہ قال ابوداؤد** امام کے ساتھ طاق رکعت پائے یعنی ایک یا تین تو اس پر سجدہ ہو سوتا ہے۔ ممکن ہے اس کی وجہ یہ ہو کہ سجدہ سہو کا وجوب ناسخ کے اس نقصان کو ہٹانے کے لئے ہے جو

عہ دارادہ محمد بن مہاجر البغدادی عن عائشہ: فان قطع رجلی بالموسیٰ احب الی من ان سج علی الخنثین: باطل نص علی ذلک الحفاظ ۱۲ مرۃ

کسی واجب کے ترک سے پیدا ہو جائے اور جماعت بھی واجب ہے جو فوت ہو چکی دیکھو کہ امام کے ساتھ پوری نہیں ملی، اس لئے سجدہ سہو واجب ہے یا۔ کہ مہلوق امام کے ساتھ تشہد کے لئے سجدہ جاتا ہے جو اس کی نماز کے لحاظ سے موضوعہ جلوس نہیں ہے اس اعتبار سے نماز میں نقص آگیا لہذا سجدہ سہو کرے۔ عطاء، طاؤس، مجاہد اور اسحاق بھی اس کے قائل ہیں۔

لیکن اکثر علماء اس کے قائل نہیں اس واسطے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم حضرت عبد الرحمن کے پیچھے بیٹھے اور آپ نے سجدہ سہو نہیں کیا اور نہ حضرت مغیرہ نے انھیں کیلئے ذکر کیا نیز اس صحت میں سہو بھی نہیں ہے کیونکہ مجتہد امام کی اقتدار کی بنا پر ہے جو واجب ہے اس لئے سجدہ سہو واجب ہوگا۔

(۴۰) حدثنا عبد اللہ بن معاذ قال ثنا ابی قال ثنا شعبۃ عن ابی بکر یعنی ابن حنفیہ بن عمر بن سعد صحیح ابی عبد اللہ عن ابی عبد الرحمن السلی اند شہد عبد الرحمن بن عوف یسئل بلالاً عن وضوء النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال کان یخرج یمشی حاجتہ فانیۃ بالماء خیتوصواؤم یمسک علی عمامتہ وموقیۃ قال ابو داؤد وهو ابو عبد اللہ مولیٰ بنی قیین بن حترۃ

ترجمہ

۱۳۵ حبیب اللہ بن معاذ نے بطریق پر خود لبند شعبہ بواسطہ ابوبکر بن حنفیہ بن سعد بسام ابو عبد الرحمن سے روایت کیا ہے کہ ابو عبد الرحمن حضرت عبد الرحمن بن عوف کے پاس اس وقت موجود تھے جب وہ حضرت بلال سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وضو کا حال پوچھ رہے تھے۔ حضرت بلال نے کہا کہ پہلے آپ قضا حاجت کے لئے تشریف لے جاتے پھر میں پانی پاتا اور آپ وضو کرتے اور اپنے عمامہ اور موزوں پر رکھتے۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ دند میں جو ابو عبد اللہ ہیں وہ بنی قیین ہر کے آزاد کردہ غلام ہیں۔۔۔ تشریح قولی صحیح علی عمامہ الخ۔ ابو داؤد میں باب المسح علی الخفین سے ایک باب قبل باب المسح علی النسا ہے۔ صح عمامہ کا مسئلہ وہیں ذکر کیا جاتا مگر اس باب میں صاحب کتاب کا کوئی قول نہیں ہے اس لئے وہاں بولنا مناسب موضوع سے خارج تھا۔ اس حدیث میں صح عمامہ کا ذکر آگیا اس لئے ہم یہاں کچھ عرض کرتے ہیں۔

صح عمامہ کی احادیث صحاح ستہ کتب احادیث میں حضرت عمر بن امیہ ثمری۔ منہرہ بن شعبہ۔ انس بن مالک، بلال، ابوامامہ اور حضرت ابوعبید الاشجری وغیرہ سے موجود ہیں جن کی وجہ سے امام آدمی، اسحاق، ابو ثور۔ دیکھتے بن الجراح۔ داؤد بن علی اور بقول حافظ ابن حجر، طبری، ابن خزیمہ اور ابن المنذر وغیرہ نے اس کو جائز مانا ہے۔

امام ترمذی نے حضرت ابوبکر و عمر اور حضرت انس کا بھی یہی قول بتایا ہے اور ابن رسلان نے اپنی شریعہ میں حضرت ابوامامہ۔ سعد بن مالک۔ ابوالدرداء۔ عمر بن عبد العزیز۔ حسن۔ قتادہ۔

ادھکول سے بھی یہی روایت کیا ہے کہ عمامہ پر سج کر لینا کافی ہے بلکہ خلال نے تو حضرت عمر سے یہاں تک روایت کیا ہے ان قال "من لم یطہر المسح علی العمامۃ فلا طہرۃ اللہ" امام احمد بھی سج عمامہ کو جائز قرار دیتے ہیں مگر چند شرائط کے ساتھ۔

آدلیہ کہ عمامہ کمال طہارت کے بعد باندھا گیا ہو جیسا کہ خفین میں ہے۔ دوم یہ کہ عمامہ پورے سر کو ستر ہو۔ سوم یہ کہ اس کو عرب کے طریقہ پر باندھا گیا ہو یعنی وہ ٹھیک ہو ڈاڑھی کے نیچے سے لاکر اس کو باندھ دیا گیا ہو، امام شافعی فرماتے ہیں کہ عمامہ کا سج مستقل درست نہیں۔ ہاں ہو سکتا ہے کہ پہلے بالوں کے کچھ حصے پر سج کیا جائے پھر اس سج کی تکمیل عمامہ پر کر لی جائے یہ تکمیل بھی اسی وقت درست ہے جب عمامہ کھولنے میں تکلف ہو تا ہو۔ امام ترمذی نے سفیان اور مالک بن انس اور ابن المبارک کا بھی یہی قول بتایا ہے۔

خفین سے اصل مذہب میں کوئی قول منقول نہیں، امام محمد سے صرف اتنا منقول ہے کہ "عمامہ پر سج پہلے تھا پھر منو بخو گیا۔ امام ابو حنیفہ اور ہمارے امام فقہار کا قول یہی ہے۔ بلکہ بقول خطابی جہود کا قول بھی ہے۔

یافین سج کی دلیل آیت و ضرور "واسوا برؤکم" ہے جس میں سرول پر سج کرنے کا حکم ہے اور ظاہر ہے کہ جو شخص عمامہ پر سج کرے اس کو یہ نہیں کہا جاسکتا کہ اس نے سر پر سج کیا تو اگر اس کے جواز کا قول کیا جائے تو کتاب اللہ پر زیادتی لازم آتی ہے جس کے لئے خبر مشہور کی ضرورت ہے اور خبر مشہور ہے نہیں لہذا سج عمامہ جائز نہیں۔ اور جن روایات میں اس کے متعلق آیا ہے وہاں سر کے بعض حصے پر سج کر کے عمامہ پر ہاتھ پھر لینا مراد ہے۔ چنانچہ حدیث مغیرہ میں اس کی تفسیر ناصیہ اور عمامہ پر سج کرنے کی وارد ہے اور ابو داؤد میں حضرت انس سے تصریح ہے کہ آپ نے عمامہ کے نیچے دست مبارک داخل کیا اور مقدمہ اس پر سج کیا۔

قولی دوم قیہ الخ۔ موق بعنیم میم (بہ ہمزہ) کا تشبیہ ہے۔ یہ بقول ازہری و مطرزی داہن میدہ ایک قسم کا موزہ ہے جو خف (چڑے کے موزہ) پر اس کی حفاظت کے لئے پہنا جاتا ہے اسی کو جر موق کہتے ہیں جس کو عمام کا پوش بولتے ہیں۔ جوہری، قاضی حیاض، ابن الاثیر اور تہروی نے اس کو فارسی کا مکدر (سرب) مانا ہے۔ لیکن علی بن اسماعیل بن سیدہ صاحب محکم کہتے ہیں: "الموق ضرب من الخفاف وایمض اموات عربی معج"۔

علامہ نووی کہتے ہیں کہ موق (جر موق) پر سج کرنا بقول ابو حاتم علامہ کے نزدیک جائز ہے مرنے نے بھی یہی کہا ہے کہ اس بارے میں علامہ کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے۔ امام شافعی کا بھی قول قیہم یہی ہے اگرچہ ان کے قول جدید میں اس کی اجازت نہیں ہے۔

یہی ابو بکر بن حفص بن سعد کے نسخ ابو عبد اللہ جو ابو عبد الرحمن سلیمی کو (۵۳) قول قال ابو داؤد الخ راوی ہیں۔ یہ جو تیم بن مرہ بن کعب کے آزاد کردہ ہیں۔ اس عمامہ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ صاحب کتاب کے نزدیک راوی مذکور مجہول نہیں ہے۔ چنانچہ حافظ ابن حجر نے تہذیب التہذیب میں حاکم سے نقل کیا ہے۔ ابو عبد اللہ البیہقی معروف بالتعلیل۔

(۳۱) حدیثنا مسند و احمد بن ابی شعیبہ الحنفی قالنا ثنا وکیع قال ثنا دہم بن صالح عن حمید بن عبد اللہ عن ابن بريدة عن ابیہ ان النجاشی اھدی الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فحقیق استودین سنا ذکین فلیسہما ثم توفناہ وفتح علیہما قال مسند عن دہم بن صالح، قال ابو داؤد ہذا ہما تغزاد بہ اھل البصرۃ

ترجمہ

مسند و احمد بن ابی شعیبہ حنفی نے بطریق وکیع بن دہم بن صالح بواسطہ حمید بن عبد اللہ عن ابن بريدة حضرت بریدہ سے روایت کیا ہے کہ شاہ جسٹ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں دو سادہ سیاہ مخدے پہنے کچھ، آپ نے ان کو پہنا اور وضو میں ان پر رک کیا۔ مسند نے عن دہم بن صالح کہا ہے۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ یہ حدیث ان احادیث میں سے ہے جن میں اہل بصرہ متفق ہیں۔

نشر یہ قولہ قال مسند و احمد بن ابی شعیبہ کتاب کے شیخ احمد بن ابی شعیبہ نے حدیث کی تصریح کی ہے۔ لیکن شیخ مسند نے اس کو بصیغہ عن روایت کیا ہے۔

۱۳۷ قولہ قال ابو داؤد (۳۲) شیخ ولی الدین حنفی، صاحب غایۃ المقصود، صاحب عون المجدو وغیرہ نے ذکر کیا ہے کہ صاحب کتاب نے جو حدیث مذکور کو اہل بصرہ

کے متفردات میں شمار کیا ہے یہ غلط ہے اس واسطے کہ اس کی سند میں مسند بن مسرہ کے علاوہ اور کوئی راوی بصری نہیں بلکہ کوئی یا اہل مرو ہیں اور اس حدیث کی روایت میں مسند متفرد نہیں بلکہ توفیق کی روایت میں احمد بن ابی شعیبہ، ترمذی کی روایت میں ہناد، ابن ماجہ کی روایت میں علی بن محمد اور ابو یوسف بن ابی شعیبہ نے اس کی متابعت کی ہے۔ اسی طرح مسند کے شیخ وکیع بھی متفرد نہیں بلکہ محمد بن ربیع نے ان کی متابعت کی ہے دکنانی روایت ترمذی، پس متفرد صرف دہم بن صالح ہے اور وہ کوئی ہے۔ ہذا بقول علامہ سیوطی یوں کہنا چاہیے۔ ہذا ما تفرد بہ اہل الکوفۃ شیخ بذل میں فرماتے ہیں کہ تفرد اہل بصرہ کا حکم اکثر روایۃ کے اعتبار سے ہے اور حدیث مذکور کے اکثر روایۃ بصری ہی ہیں۔ مسند کے بصری ہونے میں تو کوئی کلام ہی نہیں، لیکن حضرت بریدہ اور ان کے صاحبزادے عبد اللہ بھی بصری ہیں۔ کیونکہ حضرت بریدہ مدینہ سے بصرہ منتقل ہو گئے تھے وہیں مکان بنا لیا تھا اور عبد اللہ آپ کے ساتھ تھے کیونکہ ان کی ولادت مدینہ میں ہے۔

اس کے بعد آپ غازی ہو کر غسان گئے۔ مرو میں مقیم رہے اور وہیں وفات پائی۔ تو لحاظ مذکور ان دونوں حضرات کو بصری کہہ سکتے ہیں۔

پھر مسند کے یمن راوی بصری ہونے اور دو کوئی، یعنی وکیع اور دہم۔ رہا حمید بن صالح کا بصرہ یا کوفہ میں معلوم نہیں۔ اس تقریر پر تفرد اہل بصرہ کا اطلاق صحیح ہے۔

(۲۷) باب التوقیت فی السمع

(۲۲) حدثنا حفص بن عمر قال ثنا شعبه عن الحكم وحماد عن ابراهيم عن ابي عبد الله الجعفی عن خزيمة بن ثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم قال السمع على الخفيين المسافر ثلثة ايام و للمقيم يوم وليلة قال ابو داود ورواه منصور بن المغيرة عن ابراهيم النخعي باسناداه قال فيه ورواه غيره عنه لرواه.

ترجمہ

حفص بن عمر نے بطریق شعبہ بنذہم وحماد بواسطہ ابراہیم عن ابی عبد اللہ الجعفی حضرت خزیمہ بن ثابت سے روایت کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: موزوں پر سچ کرنا مسافر کیلئے تین دن تین رات تک ہے اور مقیم کے لئے ایک دن ایک رات۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ اس حدیث کو منصور بن سمر نے ابراہیم نخعی سے اس کی اسناد کے ساتھ روایت کیا ہے اس میں یوں ہے کہ اگر ہم آپ سے زیادہ مدت مانگتے تو آپ زیادہ کی بھی اجازت دیتے۔ ۱۔ تشریح

۱۳۵ قول مسافر الخ۔ مسخفین کے لئے کچھ وقت کی تحدید ہے یا جب تک چلے سچ کر سکتا ہے؟ اس میں اختلاف ہے لیث بن سعد امام مالک اور بقول علامہ نووی امام شافعی کے یہاں ان کے قول قدیم میں مسخفین بلاوقیت جائز ہے۔ اس میں کسی وقت کی تحدید تعیین نہیں جب تک اس کو چہرے سچ کر سکتا ہے اور اس میں مقیم و مسافر برابر ہیں۔ البتہ امام مالک کے یہاں چونکہ عہد کا غل ضروری ہے اس لئے غسل کے وقت سوزہ ضرور اتارا جائے گا۔ گویا ان کے یہاں ایک ہفتہ تک مسلسل سچ کیا جاسکتا ہے۔ کیونکہ ابو داؤد و ترمذی و بیہقی نے ابی بن عمار سے سات دن اور اس سے زیادہ کی روایت مرفوعاً نقل کی ہے اور حاکم نے اس کو مستدرک میں صحیح مانا ہے حضرت ابن عمر سے ایک صحیح اشر بھی ہے کہ وہ کسی وقت کی تحدید نہیں کرتے۔ فاروق اعظم سے بن ابی وقاص اور عقیب بن عامر سے بھی اسی قسم کی روایات ہیں جیسا کہ ابن عبد البر نے انہما میں ذکر کیا ہے۔

۱۳۶ نقل الشافعی عن شرح الترمذی و ثبت لم یتم یہاں جہلان الزیادۃ علی ذلک التوقیت مطہرۃ انہما سألنا زایدہ دینا صریحاً فی انہم لم یسلوا ولا زید و انکیف ثبت الزیادۃ بجز دل علی ہم و تو جہا حال الشوافعی و فایہا بعد سلیم صحتہا ان الصحابی ذلک لم ینتہی بشیئہ الا قال احدان حجة و قد در توقیت المسح با ثلث و الیوم و الیلۃ من طریق جائز من الصحابة و لم یفہروا ما ظنہ خزیمہ ۱۲ بڈل

لیکن امام ابو حنیفہ صلی اللہ علیہ وسلم، ثوری، آذرعی، حسن بن صالح، شافعی، احمد، اسحاق، قاضی دہلوی، محمد بن جریر اور بقول علامہ خطابی امام فقہار کے یہاں دقت کی تحدید ہے اور وہ یہ کہ تقیم ایک دن ایک رات اور سا فریقین دن تین رات تک صحیح کر سکتا ہے۔

حضرت خزیمہ بن ثابت کی حدیث باب میں بھی تفصیل ہے اور یہی حضرت عمر، علی، جابر، صفوان، حوف بن مالک، اور ابو بکرہ کی حدیث میں مروی ہے سب کی اسانید صحیح ہیں۔ حضرت ابن مسعود ابن عباس، حذیفہ، براء بن عازب، مالک بن سعد، مالک بن ربیع، ابو ہریرہ اور ابو زید الخدری سے بھی مروی ہے۔

یہی ابو داؤد، دارقطنی اور بیہقی کی روایت ابی بن عمارہ جس میں رات دن اور اس سے زیادہ کی اجازت ہے سو اس کا جواب یہ ہے کہ خود ابو داؤد نے اس کو ضعیف کہا ہے اور دارقطنی نے اس کی اسناد غیر ثابت مانی ہے۔ اس کے راوی محمد بن یزید بن ابی زیاد بقول ابن قطان، ابو حاتم نے مجہول کہا ہے۔

بخاری کہتے ہیں کہ یہ حدیث صحیح نہیں۔ ابن حبان کہتے ہیں کہ مجھے اس کی اسناد پر اعتماد نہیں ہے ابو یوسف ازوی کہتے ہیں فی اسنادہ نظر۔ خلال کہتے ہیں کہ امام احمد سے اس حدیث کے متعلق سؤل ہوا، آپ نے فرمایا: ہذا لیرفون۔ علامہ نووی نے شرح مہذب میں اس حدیث کے ضعف پر ائمہ کا اتفاق نقل کیا ہے۔ حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ جوز قانی نے قوائسہ ماخوذ کیا ہے کہ اس کو موطا میں شمار کیا ہے۔

۱۳۹ اسی طرح قاضی عظیم، سعد بن ابی وقاص، عقبہ بن عامر کی روایات بھی علت سے خالی نہیں اور اگر ان کا ثبوت بھی ان میں تو ممکن ہے ان حضرات نے عدم تحدید کے قول سے رجوع کر لیا ہو۔ کیونکہ ان حضرات سے توقیت کی روایات بھی مروی ہیں۔

(۵۵) صاحب کتاب اس سے یہ بتانا چاہتے ہیں کہ ابو عبد اللہ جدلی سے قولہ قال ابو داؤد الخ | ابراہیم نخعی اور ابراہیم تمیمی دونوں نے حدیث باب کو نقل کیا ہے لیکن ابراہیم نخعی کی روایت بواسطہ مرد بن یحیٰ ہے اور ابراہیم تمیمی کی روایت بواسطہ یزید بن ابی ہاشم کی روایت ان الفاظ کی بنیاد لی ہے۔ ولو استزناہ لزاننا۔ ابراہیم نخعی کی روایت میں یہ الفاظ نہیں ہیں۔ روایت ابراہیم نخعی کی تخریج حافظ بیہقی نے سنن کبیر میں کی ہے۔

(۴۳) حدیثنا یحییٰ بن معین ثنا عمر بن الربیع بن طارق قال انا یحییٰ بن ایوب عن عبد الرحمن بن رزین عن محمد بن یزید عن ایوب بن قطیف عن ابی بن عمارہ قال یحییٰ بن ایوب وكان قد صلی مع رسول الله صلى الله عليه وسلم اليقطين انه قال يا رسول الله استقم على الحقيقين قال نعم قال يومئذ قال ويومئذ قال وثلاثة قال نعم وما شئت، قال ابو داؤد مرآة ابن ابی مریم المصري عن يحییٰ بن ایوب عن عبد الرحمن بن رزین عن محمد بن یزید بن ابی زیاد عن عبادہ بن نسیم عن ابی بن عمارہ

تاکید حتی بلغ سبعا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم نعم وما بك الملك قال ابو داود
وقد اختلفت في اسناده وليس هو بالقوي وداه ابن ابی مریم ویحیی بن اسحق
السلیحینی عن یحیی بن ایوب واختلفت فی اسنادہ

یحیی بن معین نے بطریق عمر بن الزبج بن طارق بن زید بن ابی ایوب بواسطہ عبد الرحمن بن رزین،
محمد بن یزید بن ابی ایوب بن قطن حضرت ابی بن عمارہ سے روایت کیا ہے یحیی بن ابی ایوب کہتے ہیں
کہ انھوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ دونوں قبلوں کی طرف نماز پڑھی ہے۔

ابن عمارہ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا: یا رسول اللہ! میں مزدوں پر سچ کر رہا ہوں؟ آپ نے فرمایا:
ہاں۔ انھوں نے کہا: ایک دن تک؟ آپ نے فرمایا: ایک دن تک۔ انھوں نے کہا: دو دن تک؟ آپ
نے فرمایا: دو دن تک۔ انھوں نے کہا: تین دن تک؟ آپ نے فرمایا: تین دن تک اور جب تک تو چاہو
ابو داؤد کہتے ہیں کہ اس حدیث کو ابن ابی مریم مصری نے بطریق یحیی بن ابی ایوب بن عبد الرحمن بن
رزین بواسطہ محمد بن یزید بن ابی زیاد عن عبادہ بن نسی حضرت ابی بن عمارہ سے روایت کیا ہے
جس میں یہ ہے کہ انھوں نے سات دن تک کے لئے پوچھا تو آپ نے فرمایا: ہاں اور جب تک تو چاہو
ابو داؤد کہتے ہیں کہ اس حدیث کی اسناد میں اختلاف ہے اور یہ قوی نہیں۔ اس کو ابن ابی مریم اور یحیی
بن اسحاق سلیمینی نے یحیی بن ابی ایوب سے روایت کیا ہے لیکن اس کی اسناد میں بھی اختلاف ہے۔

۱۳۰ **قوله قال ابو داود وداه ابن** ^(۵۶۱) **ابی مریم مصری نے یحیی بن ابی ایوب سے روایت کیا ہے لیکن اس کی اسناد میں بھی اختلاف ہے۔**

ابن ابی مریم مصری نے بھی روایت کیا ہے۔ لیکن اس کی روایت میں کچھ اختلاف ملتا ہے۔
صاحب کتاب اسی اختلاف کو بیان کرنا چاہتے ہیں۔

اختلاف یہ ہے کہ عمر بن الزبج نے محمد بن یزید کا شیخ ابی بکر بن قطن ذکر کیا ہے اور ابن ابی مریم نے
اس کے بجائے ابن عبادہ بن نسی، نیز عمر بن الزبج کی روایت میں صرف تین روز تک سچ کا سوال
نے کو ہے اور ابن ابی مریم کی روایت میں ہے کہ سات روز تک سچ کرنے کا سوال ہوا، اس پر بھی
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: نعم دابلاک۔

۱۳۱ **قوله قال ابو داود وقد اختلف** ^(۵۶۲) **یعنی حدیث یحیی بن ابی ایوب کی اسناد میں اختلاف ہے اور یہ**

حدیث قوی نہیں ہے۔ ابن ماجہ نے بطریق حمزہ بن یحیی و عمر
بن سواد اس حدیث کو یوں روایت کیا ہے قال حدثنا عبد اللہ بن دہب انہما یحیی بن ابی ایوب عن عبد
الرحمن بن رزین عن محمد بن یزید بن ابی زیاد عن ابی ایوب بن قطن عن عبادہ بن نسی عن ابی بن عمارہ۔

حافظ ابن عساکر نے اطراف میں اور حافظ جمال الدین عزیزی نے تحفۃ الاشراف بمعرفۃ الاطراف
میں کہا ہے کہ سعید بن کثیر بن عفر نے بھی یحیی بن ابی ایوب سے عبد اللہ بن دہب کی روایت کے مثل روایت
کیا ہے اور یحیی بن اسحاق سلیمینی نے بھی یحیی بن ابی ایوب سے روایت کیا ہے لیکن اس کی روایت بعض
تو عمر بن الزبج کا طرح نقل کرتے ہیں اور بعض اس طرح نقل کرتے ہیں۔ یحیی بن ابی ایوب عن عبد الرحمن بن

بن شرجیل حضرت مغیرہ بن شعبہ سے روایت کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے وضو کیا اور جو رہین اور غلین پر رکھا کیا۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ عبد الرحمن بن ہمدی اس حدیث کو بیان نہیں کرتے تھے کیونکہ حضرت مغیرہ سے مشہور یوں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے موزوں پر رکھا کیا۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ یہ حضرت ابو موسیٰ اشعری سے بھی مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جو رہین پر رکھا کیا مگر یہ متصل ہے اور نہ قوی ہے۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ علی بن ابی طالب، ابوسعود، برادر بن عازب، انس بن مالک، ابو امامہ، سہل بن سعد اور عمرو بن حرث نے جو رہین پر رکھا کیا اور یہ حضرت عمر بن الخطاب اور حضرت عباس سے بھی مروی ہے۔ - تشریح

قول باب تسبیح علی الجورین الخ۔ جو رہین جو رب کا تشبیہ ہے جو معرب ہے بمعنی پائنتاب۔ اس پر مسیح کے جواز و عدم جواز میں علماء کا اختلاف ہے۔ ہمارے یہاں اگر یہ مجلد یا منسل ہوں تو بے بالاتفاق رک جائز ہے اور اگر مجلد یا منسل نہ ہوں اور اتنے باریک ہوں کہ ان میں پانی چھننا ہو تو بالا جماع رک جائز نہیں لیکن اگر اتنے گاڑھے ہوں کہ پانی نہ چھننا ہو تب بھی امام صاحب کے نزدیک رک جائز نہیں۔

ہاں صاحبین کے نزدیک ہے لیکن امام صاحب نے آخر عمر میں صاحبین کے قول کی طرف رجوع کر لیا تھا جہور صحابہ، بقول ابو داؤد علی بن ابی طالب، ابوسعود، برادر بن عازب، انس بن مالک، ابو امامہ، سہل بن سعد، عمرو بن حرث، عمر بن الخطاب، ابن عباس اور بقول ابن سید الاناس۔ عبد اللہ بن عمرو، سعد بن ابی وقاص، عقیق بن عامر اور سفیان ثوری، ابن المبارک، احمد، اسحاق اور داؤد کا قول بھی یہی ہے امام شافعی سے اس سلسلہ میں تین قول ہیں۔ اول یہ کہ رک جائز نہیں والا یہ کہ ان پر کھنوں تک جمرہ چڑھا ہو۔ دوم یہ کہ منسل پر جائز ہے وقال الشوکانی فی النیل، سوم یہ کہ اگر گاڑھے ہوں تو رک جائز ہے وقال القرطبی،

۱۴۲

حدیث باب سے جو رہین پر رکھا جواز ثابت ہو تا ہے جو حضرت مغیرہ بن شعبہ سے مروی ہے ان کے علاوہ حضرت ابو موسیٰ اشعری اور حضرت بلال حبشی سے بھی رک جو رہین کی روایت ہے مگر حدیث سفید کو سفیان ثوری، عبد الرحمن بن ہمدی، احمد، یحییٰ بن مسین، علی بن المدینی اور سلم بن الحجاج نے ضعیف بتلایا ہے صاحب کتاب بھی اس پر کلام کر رہے ہیں، اگلا قول ملاحظہ ہو۔

قولہ قال ابو داؤد کان عبد الرحمن الخ (۵۸) یعنی عبد الرحمن بن ہمدی اس حدیث کو بیان نہیں کرتے تھے، کیونکہ حدیث منکر ہے اور حضرت مغیرہ سے مشہور روایت یوں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے موزوں پر رکھا کیا۔

بات یہ ہے کہ عبد الرحمن بن ہمدی جو اس حدیث کو بیان نہیں کرتے تھے اس کی مدد میں ہیں۔ ایک تو یہ کہ اس کا مدار ابوقیس ادوی پر ہے جس کے متعلق کلام ہے۔ دوم یہ کہ اس نے حضرت مغیرہ سے روایت کر لی ہے اہل کوفہ اور اہل بصرہ سب کے خلاف روایت کیا ہے۔

مگر یہ کوئی ایسی ہم بات نہیں جس سے روایت پر اثر پڑے اور وہ قابل قبول نہ رہے۔ اس واسطے کہ ابوقیس ادوی کے متعلق گو امام احمد اور ابو حاتم نے کبھی سی جرح کی ہے۔ امام احمد کہتے ہیں۔ بخلاف فی حدیث۔ ابو حاتم کہتے ہیں۔ لیس بقوی و لیس بحافظ۔ مگر سیح نقی الدین اللہام میں فرماتے ہیں کہ ابوقیس ادوی کا نام

عبد الرحمن بن ثمال ہے جس سے امام بخاری نے اپنی صحیح میں احتجاج کیا ہے۔ ابن مسین، دارقطنی، ابن خیر آمد علی نے ان کو ثقہ کہا ہے۔ ابن حبان نے بھی ثقات میں ذکر کیا ہے۔ امام نسائی کہتے ہیں یس۔ یاس۔ سہی مخالفت کی بات سوا بوقیس نے دوسروں کے خلاف روایت نہیں کیا بلکہ امر زائد کو مستقل طریق پر روایت کیا ہے۔

پس موزول پر سراج کرنے کی حدیث اور جریر بن نفیلین پر سراج کرنے کی حدیث دو روایتیں نہیں بلکہ دو حدیثیں ہیں۔ اس لئے یوں کہا جائے گا کہ ایک وقت میں حضرت سفیرہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو موزول پر سراج کرنے دیکھا تو اس کو بیان کیا اور دوسرے وقت میں جوہر بن سراج کرتے دیکھا تو اس کو بیان کیا جس میں کوئی تضاد نہیں۔ سہی وجہ ہے کہ امام ترمذی نے حدیث سفیرہ کی تخریج کے بعد کہا کہ ہذا حدیث حسن صحیح، درواہ ابن حبان فی صحیح النور الخاسر والاثلاثین من القسم الرابع۔

قوله قال ابو داود ودور دی ہذا الخ (۵۹) حضرت ابو موسیٰ اشعری کی حدیث ابن ماجہ نے مسنن میں طحاوی نے شرح آثار میں ہزار فی نے تم میں اور حافظ بیہقی نے یوں روایت کی ہے۔ عن مصعب بن سنان عن ابی ہشام عن عبد الرحمن عن ابی موسیٰ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قضاہ دس علی الجورین والظالمین۔

علامہ زبیری نے نصب الراية میں ذکر کیا ہے کہ میں نے یہ روایت ابن ماجہ میں نہیں پائی اور حافظ ابن عساکر نے بھی اس کو اطراف میں ذکر نہیں کیا۔ لیکن شیخ تقی الدین نے الامام میں اور ابن الجوزی نے التمعین میں ابن ماجہ کی طرف خوب کیا ہے اور وہ ہمارے یہاں مطبوعہ نسخوں میں موجود ہے۔ صاحب کتاب اسکے متعلق کہتے ہیں کہ یہ روایت متصل ہے۔ قوی۔ حافظ بیہقی اسکی وضاحت کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ متصل تو اس لئے نہیں ہے کہ اسکو فضاک بن عبد الرحمن نے حضرت ابو موسیٰ سے روایت کیا ہے اور حضرت ابو موسیٰ سے فضاک کا سماع ثابت نہیں اور قوی اس لئے نہیں کہ اسکی اسناد میں عیسیٰ بن سنان۔ اسی ضعیف ہے۔ ذہبی کہتے ہیں کہ نام احمد اور ابن مسین نے اسکو ضعیف کہا ہے نیز عقیلی نے بھی ضعیف ہی بتایا ہے لیکن عیسیٰ نے اس کے متعلق لا یاس یہ کہا ہے۔

قوله قال ابو داود و دس علی الجورین الخ حضرت علی، ابو سہل، برابر بن عازب اور انس بن مالک کے انہما حافظ بیہقی اور عبد الرزاق نے اور ابو امامہ، سہل بن سعد اور عمر بن الخطاب کے آثار میں ابی شیبہ نے دار ابن عباس کا اثر بیہقی نے روایت کیا جو دنا اثر عمر بن حریث ظم انف علیہ۔

باب کیف المشی

(۴۵) حدثنا موسیٰ بن عمران و محمود بن خالد بن مشقی المصنف قال ثنا الولید قال محمود قال انا قد ثبت یزید عن رجاء حیوة عن کاتب المصنف بن شعبة عن المصنف بن شعبة قال وضاقت النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی غزوة تبوک فسمعت اعلیٰ الخلیف، وانشغلوا، قال ابو داود وبلغنی انہم سمعوا شریک الحدیث من رجاء

ترجمہ

موسیٰ بن مردان اور محمود بن خالد دمشقی نے بطریق ولید بنہ قد بن یزید بواسطہ جابر بن جویہ عن کاتب المغیرہ حضرت مغیرہ بن شعبہ سے روایت کیا ہے کہ میں نے خود تبوک میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو حضور مکرایا۔ آپ نے حج کیا موزوں کے ادھر۔ اور نکلے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ مجھے بات پہنچی ہے کہ ثور نے اس حدیث کو جابر بن جویہ سے نہیں سنا، تشریح

قولہ واسفلہا الخ۔ اس حدیث سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ موزوں کے نکلے اور بالائی دونوں حصوں پر مسح کیا جائے۔ امام مالک، امام شافعی، زہری اور ابن المبارک اہی کے قائل ہیں۔ اس کی تائید حضرت ابن عمر کے اثر سے بھی ہوتی ہے جس کو بیہقی نے سنن کبیر میں روایت کیا ہے کہ یحییٰ بن علی بن خنفیہ دہلوی امام ابوحنیفہ، امام احمد، سفیان ثوری اور اوڑائی۔ فرماتے ہیں کہ مسح کا محل موزہ کا بالائی حصہ ہے۔ کیونکہ ابوداؤد میں حضرت علی کی حدیث گذر چکی کہ اگر دین کا داند ہمارا عقل و راستے پر ہوتا تو موزوں کے مسح میں بالائی حصے کے بجائے زیریں حصے کے مسح کا حکم ہوتا۔ مگر میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا ہے کہ آپ موزوں کے ظاہر پر مسح کرتے تھے۔ امام ترمذی نے اس کو حدیث حسن صحیح کہا ہے اور اس کی تخریج امام احمد نے بھی کی ہے۔

اس کے علاوہ حضرت جابر بن عبد اللہ کی حدیث سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے کہ مسح کا محل موزہ کا بالائی حصہ ہے۔ حضرت انس بن مالک کا اثر بھی حافظ بیہقی نے سنن کبیر میں روایت کیا ہے۔ انہ مسح ظاہر خفیہ بکفیفہ سکتہ داخدة۔ بلکہ حضرت مغیرہ سے بھی صحیح روایت جو حضرت حسن سے مروی ہے اور بیہقی کی سنن کبیر میں موجود ہے یہی ہے انہ قال۔ روایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالی ثم قضاہ مسح علی خفیہ دونیہ۔ ثم مسح علیا سکتہ داخدة۔

یہی حضرت مغیرہ کی حدیث جو کاتب مغیرہ سے مروی ہے اور شوافع کا مستدل ہے اس کا حال خود ابوداؤد بیان کر رہے ہیں۔ ملاحظہ ہو قال ابوداؤد الخ۔

تنبیہ، امام مالک اور امام شافعی کو اس کے قائل ہیں کہ زیریں اور بالائی دونوں حصے محل مسح ہیں لیکن صرف نکلے حصے پر اکتفا کرنا ان کے یہاں بھی جائز نہیں۔ ابن المنذہ نے لکھا ہے کہ جو لوگ مسح خفین کے قائل ہیں میں نہیں جانتا کہ ان میں سے کسی نے یہ کہا ہو کہ موزوں کے بالائی حصے پر مسح کرنا مکلف نہیں ہے۔ ابن بطلان تو اس پر جواب کا اجماع نقل کر رہے ہیں کہ اگر کوئی نے صرف نکلے حصے کے مسح پر اکتفا کر لیا اور بالائی حصے پر مسح نہ کیا تو جائز نہیں ہے۔

تو کہ قال ابوداؤد الخ (۴۱) بقول امام ترمذی کاتب زہری حدیث مذکورہ معلول ہے صاحب کتاب اس قول میں اس کی علت بیان کر رہے ہیں کہ ثور بن یزید نے جابر بن جویہ سے نہیں سنا گو یا روایت منقطع ہے۔ امام ترمذی کہتے ہیں کہ میں نے محمد بن اسماعیل بخاری و در حافظ ابو زرعہ سے اس حدیث کو بہت ہی یافت کیا تو دونوں نے جواب دیا کہ صحیح نہیں ہے۔ دارقطنی کتاب افعال میں لکھتے ہیں کہ یہ حدیث ثابت نہیں ہے۔ انہم نے امام احمد سے سنا یہی نقل کیا ہے کہ وہ اسکو ضعیف کہتے تھے۔

مقصود یہ ہے کہ محدثین نے اس حدیث میں کئی علقیں ذکر کی ہیں۔
 اول یہ کہ ثور بن یزید نے یہ حدیث رجاء بن حیوہ سے نہیں سنی۔ دوم یہ کہ کاتب منیرہ اسکو
 مرسل روایت کرتا ہے۔ سوم یہ کہ کاتب منیرہ مجہول ہے۔ چہارم یہ کہ دلیہ لیس ہے اور اس نے
 ثور سے معنفہ روایت کیا ہے۔ پنجم یہ کہ رجاء بن حیوہ کو کاتب منیرہ سے تعارف حاصل نہیں۔
 و الجواب عن ہذا العلق مذکور فی البذل۔

(۳۰) باب فی الانتضاج

(۴۶) حدثنا محمد بن کثیر قال انا سفيان عن منصور عن مجاهد عن سفيان بن
 الحكم الثقفي او الحكم بن سفيان الثقفي قال كان رسول الله صلى الله عليه و
 سلم اذا بات ليلاً يتوضأ ويغتضم، قال ابو داود و افعى سفيان جماعة على هذا
 الاسناد وقال بعضهم الحكم او ابن الحكم

ترجمہ
 محمد بن کثیر نے بطریق سفيان بن منصور بواسطہ مجاہد حضرت سفيان بن حکم ثقفی یا حکم بن سفيان
 ثقفی سے روایت کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جب پیشاب کرتے تو وضو کے بعد دشربگاہ کی جگہ
 (ازار پر) پانی چھڑک لیتے تھے۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ اس اسناد پر ایک جماعت نے سفيان کی موافقت
 کی ہے اور بعض نے حکم او ابن حکم کہا ہے۔ تشریح
 قولس و ینقح الخ۔ ناموس میں ہے نفخ دف، ض، نفخاً۔ البیت بالماء پانی چھڑکنا۔ استنخ المتوضی،
 وضو کے بعد شربگاہ پر پانی چھڑکنا۔ علامہ خطابی معالم السنن میں فرماتے ہیں کہ یہاں انتضاج سے
 مراد پانی سے استنجہ کرنا ہے۔ کیونکہ صحابہ صرف ڈھیلوں کے استعمال پر اکتفاء کرتے تھے موصوف
 کہتے ہیں کہ اسکی تاویل یوں بھی کی جاتی ہے کہ پیشاب کے بعد اپنی شربگاہ پر پانی چھڑک لیتے تھے تاکہ شیطانی وساوس نہ پھیل جائیں۔

لے فی الخ و فیہ من السنن العشر الانتضاج بالماء وهو ان یاخذ قليلا من الماء فيرش به ناكه بعد الوضوء
 نفخي الوضوء و قيل هو الاستنجاء و قيل اسالة الماء بالنشر و التثخيم۔ وقال ابن العربي دنی ذیل حدیث۔ یہ محمد
 اذا توضأت فاستنخ، اختلاف العلماء فی تاویل ہذا الحدیث علی اربعہ اقوال احدہا منہ اذا توضأت نصب
 الماء علی العضو صاوا لا تقتصر علی سجد فانه لا یجزئ فیہ الا افضل الاثنی منہ استبرأ الماء بالنشر و التثخيم الا ان
 منہ اذا توضأت فرش الا زار الذی علی الفہم الماء لیکون ذلک مذہبا للوضوء اس الرابع منہ الانتضاج
 بالماء اشارة الى الجمع بینہ و بین الاجزاء فان الجرح خفيف الوسخ و الماء یطهره، و قد حدثنی ابوسلم المہدی
 قال من الغفلة لراثة الماء فیہ سب الماء منہ ان من استنجی بالاحجار لا یزال ابول یرث فجد البطل
 سنہ فاذا استعمل الماء لبس الخیطر یجد من البطل انی الماء فارتفع الوضوء اس ۱۲ بذل۔

(وقت المستند)

علامہ نووی نے جمہور سے نقل کیا ہے کہ یہاں دوسرے معنی ہی مراد ہیں کیونکہ دیگر روایات میں ہے کہ آپ وضو کے بعد ایسا کرتے تھے اور غلط ہے کہ استنجاء بالماء وضو سے پہلے ہوتا ہے نہ کہ وضو کے بعد۔ چنانچہ ابن ماجہ میں حکم بن سفیان ثقفی سے روایت ہے کہ میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ آپ نے وضو کیا پھر ایک چلو پانی لے کر اپنی شرمگاہ پر چڑھا۔ نسائی، بیہقی اور ترمذی میں بھی اسی طرح کی روایات ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ یہاں نضح سے مراد استنجاء بالماء نہیں بلکہ شرمگاہ پر پانی چھڑکنا مراد ہے۔

مطلب یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم وضو کے بعد تھوڑا سا پانی ازار پر شرمگاہ کی جگہ پر چھڑکتے تھے جس میں امت کو دس دس شیطان دور کرنے کی عمدہ تدبیر کی تعلیم مقصود ہے۔

بیہقی نے حضرت ابن عباسؓ کو وفارہایت کیا ہے کہ ایک شخص نے آپ سے کہا کہ جب میں نماز کی نیت باندھ لیتا ہوں تو ایسا محسوس ہوتا ہے کہ زبردان تری ہے۔ آپ نے فرمایا کہ تو وضو کے بعد شرمگاہ پر پانی چھڑک لیا کر۔ چنانچہ اس نے ایسا ہی کیا اور چند روز بعد اس کا یہ دوسو ختم ہو گیا۔ مگر صرف دفع دسواں کی تدبیر ہے۔ اگر یقینی طور پر معلوم ہو جائے کہ چشاب کے قطرات کی تری ہو تو پھر اس کو پاک کرنا اور از سر نو وضو کرنا ضروری ہوگا۔

قولہ قال ابو داؤد الخ (۶۲) **وافق سفیان حاتم**۔ اور علی بن ابی اسحاق سے عن سفیان بن احکم الشافعی اور حکم بن ابی سفیان الشافعی اہل طرف اشارہ ہے جس میں عن ابیہ کا واسطہ نہیں ہے۔

مطلب یہ ہے کہ سفیان ثوری نے جو حدیث مذکورہ بالا طریق پر روایت کی ہے اس طریق میں دیگر رواۃ شیبہ، اسرائیل، ہریم بن سفیان، ابو حاتم، راج بن القاکم، جریر بن عبد الحمید، عمر زائدہ اور شیبان وغیرہ نے سفیان کی موافقت کی ہے اور عن ابیہ کا واسطہ ذکر نہیں کیا۔ شیبہ اور حبيب نے یہ واسطہ ذکر کیا ہے۔

قولہ قال بعضہم الخ۔ حدیث باب کی سند مضطرب ہے جس میں کئی اختلاف ہیں۔ پہلا اختلاف تو ابوداؤد قال ابو داؤد کے ذیل میں مذکور ہو چکا کہ بعض رواۃ نے عن ابیہ کا واسطہ ذکر کیا ہے اور بعض نے اس کو ذکر نہیں کیا۔ دوسرے اختلاف کو اس قول میں ذکر کر رہے ہیں کہ بعض رواۃ نے صحابی مذکور کا نام سفیان کے بجائے حکم ذکر کیا ہے اور بعض نے عن ابن احکم روایت کیا ہے۔

ابن حبان کہتے ہیں کہ ان کے یہ دونوں نام ہیں اور راوی ان کے اور ان کے والد کے نام میں جوک گئے۔ ابن ابی حاتم نے العلل میں اپنے والد سے نقل کیا ہے کہ صحیح نام حکم بن سفیان عن ابیہ ہے۔ ترمذی نے کتاب العلل میں بخاری سے اور نووی نے ابن المدینی سے بھی یہی نقل کیا ہے۔ اگر ان حضرات کی رائے صحیح ہے تو ان کا نسب یوں ہے۔ حکم بن سفیان بن عثمان بن عامر بن معتب بن مالک بن کعب بن سعد بن عوف بن ثقیف الشافعی۔

حافظ ابن حجر تہذیب التہذیب میں لکھتے ہیں کہ حدیث کی سند میں مجاہد کے بعد اختلاف واقع ہوا ہے فقیل عن ابن اھکم و ابن اھکم عن ابیہ، و قیل عن اھکم بن سفیان عن ابیہ، و قیل عن اھکم بن سفیان عن ابیہ، و قیل عن رجل من ثقیف عن ابیہ۔ ان چاروں طرق میں ان کے والد کا واسطہ موجود ہے۔ و قیل عن مجاہد عن اھکم بن سفیان و قیل عن مجاہد عن رجل من ثقیف یقال لہ اھکم و ابواھکم، و قیل عن ابن اھکم و ابی اھکم بن سفیان، و قیل عن اھکم بن سفیان، و قیل عن رجل من ثقیف۔ ان سب طرق میں ان کے والد کا واسطہ نہیں ہے۔

(تنبیہ) حکم بن سفیان کے متعلق نام کے علاوہ اس میں بھی اختلاف ہے کہ ان کو محبت حاصل ہے یا نہیں؟ علامہ منذری کہتے ہیں کہ اس میں اختلاف ہے کہ اس شخص نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے یا نہیں؟ ابن عبد البر اور نمری کہتے ہیں کہ اس سے ایک بھی حدیث مروی ہے اور وہ بھی مضطرب الاسناد ہے۔ قتال نے ابن عیینہ سے نقل کیا ہے کہ اس کو محبت حاصل نہیں۔ امام احمد ادا امام بخاری کی رائے بھی یہی ہے۔ چنانچہ امام ترمذی نے کتاب اہل میں بخوی سے یہی نقل کیا ہے۔ لیکن ابراہیم حوالہ اور ابوداؤد وغیرہ نے اس کی تصحیح کی ہے کہ حکم بن سفیان صحابی ہیں۔

راس، باب في تفریق الموضوع

١٣٤ (٣٤) حدثنا هارون بن معروف قال ثنا ابن وهب عن جرير بن حازم انه سمع
قتاد بن دعامة قال ثنا انس ان رجلا جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقد نَوَّصَاء وتركه على قدميه مثل موطئ الظفر فقال له رسول الله صلى الله
عليه وسلم ارجع فاخسئ وضوءك قال ابو داود هذا الحديث ليس بمحمود
ولم يروه الا ابن وهب وخدا وقد روى عن معقل بن عبيد الله الجعفي عن ابي
الزبير عن جابر عن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم نحوه قال ارجع فاخسئ وضوءك

باور بن معروف نے بطریق ابن دہب بند جریر بن حازم بواسطہ قتادہ بن دعامہ حضرت
 اس سے روایت کیا ہے کہ ایک شخص آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس دھو کر کے آیا جس نے
 اپنے پاؤں میں بقعہ ناخن جگہ چھوڑ دی تھی، آپ نے اس سے فرمایا: لوٹ جا اور اچھی طرح دھو کر
 اور دہو کہتے ہیں کہ یہ حدیث معروف نہیں ہے۔ اس کو صرف ابن دہب نے روایت کیا
 ہے۔ اور متصل بن حمید اللہ جزوی نے بند ابوالزہر بواسطہ جابر حضرت عمر سے اور انھوں نے آنحضرت
 صلی اللہ علیہ وسلم سے اسی طرح روایت کیا ہے۔ اس میں یہ ہے کہ آپ نے فرمایا: لوٹ جا اچھی طرح
 دھو کر۔ (تشریح)
 قول باب الخ۔ یعنی اعضاء دھو دھوتے وقت غسل دستہ نہ کر کے دھو دھو کر دھو کر دھو کر دھو کر

چھوڑ دیا پھر کچھ وقفہ کے بعد دھو لیا۔ جائز ہے یا نہیں؟ نیز اس صورت میں اعضاء متردک کی دھو لینا کافی ہو گا یا اعادہ وضو ضروری ہے؟ گویا مسئلہ موالات کا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ آعدل الاحوال درمیانی اور عام حالات میں ایک عضو کے خشک ہونے سے پہلے دوسرے عضو کا دھونا عدل احوال کا مفہوم یہ ہے کہ وضو کرنے والے کا مزاج اور موسم دونوں معتدل ہوں اور اگر مزاج پر حرارت یا برص کا غلبہ ہو اور جو اعضا بھی گرم خشک چل رہی ہوں یا ان دونوں میں سے کوئی ایک حالت ہو تو باقی بدن پر پڑتے ہی جلد خشک ہو سکتا ہے اس لئے اس کا اعتبار نہیں ہے۔ ربیعہ، امام مالک اور امام احمد کے یہاں وضو میں موالات شرط ہے۔ بالقصد ایسا کرنے پر وہ از سر نو وضو کرنا ضروری قرار دیتے ہیں ہاں نسیان سے ہو جائے تو معاف ہے۔

امام مالک سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ اگر وقفہ ہو تو بنا کر لے درنہ وضو کا اعادہ کرے۔ حافظ قتادہ اور امام آذرماہی کے یہاں اعادہ لازم نہیں آیا کہ عضو بالکل خشک ہو جائے۔ امام غنی غل میں تو اس کی علی الاطلاق اجازت دیتے ہیں اور وضو میں اعادہ کے لئے کہتے ہیں۔

امام شافعی سے اس بارے میں وجوب و عدم وجوب دونوں قول منقول ہیں۔ اخلاف، ابن مسیب عطاء اور علماء کی ایک جماعت وجوب موالات کی قائل نہیں بلکہ موالات کو مسنون مانتی ہے۔ امام بخاری بھی اس کو ضروری نہیں سمجھتے۔ حدیث باب کے الفاظ: ارجع فاحسن وضو کر کے سے بظاہر موالات کا دوسرا معلوم ہوتا ہے۔ جو لوگ وجوب کے قائل ہیں وہ لوگ اسی سے استدلال کرتے ہیں۔ نیز باب کی دو روایتوں میں ان بید الوضو والصلوۃ کی تصریح ہے۔

۱۴۸

علماء اخلاف یہ کہتے ہیں کہ حق تعالیٰ نے اعضاء وضو کا دھونا فرض کیا ہے اس میں موالات کی کوئی قید نہیں۔ پس اعضاء کو دھونا وقفہ کے ساتھ ہو یا بلا وقفہ بہر صورت فرض کی ادائیگی ہو جائے گی۔ اگر اس میں موالات کو شرط قرار دیا جائے تو زیادتی لازم آتی ہے۔ ابن عمر کے اثر میں اس کی کھلی تائید موجود ہے۔ حافظ بیہقی نے کتاب المعزۃ میں حضرت ابن عمر سے روایت کیا جو کہ آپ بازار میں وضو کر رہے تھے اور سر پر سج کر چلے گئے کہ آپ کو جنازہ کی نماز کے لئے مدعو کیا گیا۔ آپ مسجد میں تشریف لائے اور یہاں اگر موزوں پر سج کر کے جنازہ میں شریک ہوئے۔ امام نووی نے شرح جہذب میں اس اثر کی تصحیح کی ہے۔

حضرت عمرؓ سے بھی جواز تفریق کے سلسلہ میں روایت موجود ہے چنانچہ بیہقی نے روایت کیا ہے کہ آپ نے ایک شخص کو دیکھا کہ وہ وضو کر چکا ہے اور اس کے ظاہر قدم میں کچھ جگہ خشک ہے تو آپ نے فرمایا: کیا اسی وضو سے نماز پڑھے گا؟ اس نے کہا: امیر المؤمنین! سر دی بہت سخت ہے اور میرے پاس کوئی ایسی چیز نہیں ہے جس سے گرمی حاصل کر سکوں۔ آپ کو اس پر رحم آیا اور فرمایا کہ چھوٹی ہوئی جگہ کو دھو کر نماز پڑھ لے۔

اسی قسم کے موقع پر حضرت عمرؓ سے یہ بھی مروی ہے کہ آپ نے اعادہ وضو کا حکم فرمایا داہد، ابن ابی شیبہ، عبد الرزاق، لیکن خود حافظ بیہقی نے اس کو احتیاج پر محمول کیا ہے۔

امام حماد دی نے اس موقع پر بڑی عمدہ بات کہی ہے، فرماتے ہیں کہ عضو کا خشک ہو جانا عادت نہیں ہے کہ اس کو ناقص وضو کہا جائے۔ دیکھئے وضو کرنے کے بعد اگر اعضاء خشک ہو جائیں تو کیا وضو

باطل ہو جائے گا؟ نہیں۔ پھر اشارہ حضور میں اعضاء کا خشک ہوتے ہونا کیسے ناقض دھو ہو سکتا ہے
رہی احادیث باب سواؤل کا جواب یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ارجح فاحسن قریب
دوب پر دال نہیں بلکہ یہ مبنی برا حسان ہے اور احسان کا حصول صرف ان اعضاء کے کامل طور پر
دھو لینے سے ہو جاتا ہے جو دھونے سے رہ گئے ہوں۔

باب کی دوسری حدیث بھی میں اعادہ و حضور کا حکم ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ اول تو یہ بقول
علامہ نووی ضعیف الاسناد ہے۔ ابو محمد منذری بھی میں کہتے ہیں کہ اس کی اسناد میں بقیہ بن ابیہ
ہے جس کے متعلق کلام ہے۔ ابنا حزم کہتے ہیں اس کا راوی مجہول ہے۔ دوسرے یہ کہ ممکن ہے یہ امر
استحباب پر محمول ہو جیسا کہ حافظ بیہقی نے حضرت عمر کی روایت میں اعادہ و حضور کے امر کو استحباب پر
محمول کیا ہے۔ دیکھیں ان پر دل ہذا امرہ باعادة الوضوء لا من بعد من لا یغفر الوضوء وقال فی المجلد
مقصود یہ ہے کہ حدیث باب مذکورہ بالا سند داہن دہب عن جریر بن حازم

قولہ قال ابو داؤد انہ ^(۶۳) از سمع قتادہ احدی کے ساتھ مروی نہیں ہے۔ اس کو جریر بن حازم سے
صرف ابن دہب نے روایت کیا ہے۔ دارقطنی اس حدیث کی تخریج کے بعد کہتے ہیں۔ ہذا الحدیث
تفرد جریر بن حازم عن قتادہ۔ تو صاحب کتاب کے قول سے تفرد ابن دہب عن جریر ثابت ہو لا
دارقطنی کے قول سے تفرد جریر عن قتادہ :-

الاسناد

۱۴۹

باب الوضوء من القبلة

(۳۸) حد ثنا محمد بن یسحاق قال ثنا یحییٰ وعبد الرحمن قال ثنا سفیان عن
ابی ترقی عن ابراہیم الیتمی عن عائشة ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قبلها
ولہ یوضا، قال ابو داؤد هو مرسل و ابراہیم الیتمی لم یسمع من عائشة شیئا،
قال ابو داؤد و کذا رواہ الطریابی وغیرہ۔

ترجمہ

محمد بن بشار نے بطریق یحییٰ و عبد الرحمن بسند سفیان بواسطہ الوروق عن ابراہیم الیتمی حضرت
عائشہ سے روایت کیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے انکا بوسہ لیا اور وضو نہیں کیا ابو داؤد کہتے ہیں کہ یہ
حدیث مرسل ہے اور ابراہیم الیتمی نے حضرت عائشہ سے کچھ نہیں سنا۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ اس کو
فریابی وغیرہ نے بھی اسی طرح روایت کیا ہے۔۔۔ تشریح

قولہ باب الخ۔ اگر کوئی شخص اپنی بیوی کا بوسہ لے یا اس کے بدن کو چھو لے تو کیا اس سے اس
کا وضو ٹوٹ جائے گا؟ حضرت علی، ابن عباس، عطاء، طاہس، ذری اور احسان کے نزدیک اس
مرآۃ ناقض وضو نہیں ہے۔ امام مالک فرماتے ہیں کہ اگر چہ ناغیرت کے ساتھ ہو تو ناقض وضو ہے۔

اور ملا شہوت ہو (مثلاً غورت صغیرہ ہو یا ذی رحم محرم ہو) تو ناقض وضو نہیں ہے۔ امام شافعی کا بھی ایک قول یہی ہے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ اس راۓ پر صحت ناقض ہے۔ ابن مسعود، ابن عمر، زہری، ادراسی، احمد اور اسحاق بھی اسی کے قائل ہیں۔ دلائل دونوں فریق کے پاس ہیں۔ تحقیق ناقض وضو کے دلائل یہ ہیں۔

(۱) حق تعالیٰ کا ارشاد ہے: "أَوَلَمْ نَسْخِمْ الْيَنَاءَ فَلَمْ يَجِدُوا مَا فِيهِمْ"۔ اس آیت میں تصریح ہے کہ لمس دھونا، حدث اور موجب وضو ہے جس کی تائید دوسری قرأت اولیٰ سے بھی ہوتی ہے۔

(۲) حضرت ابن عمر سے روایت ہے: "من قبل امرأت أو جہا جیدہ فعليه الوضوء (مالک، شافعی، جو شخص، اپنی بیوی کا بوسہ لے یا اس کو ہاتھ سے چھوئے تو اس پر وضو واجب ہے (۳) حضرت ابن مسعود سے روایت ہے: "القبلة من المس وفيها الوضوء والمس ما دون الجماع (بیہقی، بوسہ بیکس میں داخل ہے اور اس میں وضو واجب ہے اور لمس سے مراد ما دون الجماع ہے۔ یعنی بوسہ کنا و غیر (۴) حضرت ابو ہریرہ سے روایت ہے: "اليد زنا المس" ہاتھ کا زنا چھونا ہے (۵) حضرت عمر سے روایت ہے: "القبلة من المس فتوضأ منها" (بیہقی،

(۶) حضرت معاذ کی حدیث میں ہے کہ ایک شخص نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کیا: یا رسول اللہ! اس کے بارے میں کیا فرماتے ہیں جس نے ایک عورت کے ساتھ جماع کے علاوہ کبھی کچھ کر لیا، تو آپ نے اس کو وضو کا حکم فرمایا (احمد، دارقطنی، ترمذی، بیہقی، احسان کے دلائل یہ احادیث ہیں۔

(۱) حدیث باب جو حضرت عائشہ سے مروی ہے آپ فرماتی ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے میرا بوسہ لیا اور وضو نہیں کیا (۲) حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ میرے ایک شب آپ کو بستر پر نہیں پایا، جبکہ تو آپ کو مسجد میں پایا میرے ہاتھ آپ کے باطن قدم پر تھے۔ آپ سجدے کی حالت میں یہ دعا پڑھ رہے تھے۔ اللہم انی اعود بربھا من محک (احمد، مسلم، نسائی،

(۳) حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ شب کو جب میں سوئی ہوتی اور حجرہ چھوٹا ہونے کی وجہ سے آپ کی سجدہ گاہ پر میرے پاؤں ہوتے تو آپ سجدہ کرتے وقت میرے پاؤں دبا دیتے تو میں سیکڑ لیتی پھر جب آپ سجدے سے فراغت کے بعد قیام فرماتے تو میں پاؤں پھیلا لیتی تھی۔ ان دونوں گھر میں چراغ بھی نہ تھے (صحیحین،

(۴) حضرت عائشہ سے مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم وضو کے بعد بوسہ لیتے اور نیا وضو کئے بغیر نماز پڑھتے (ابن ماجہ، مسند احمد،

(۵) حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے روزہ کی حالت میں میرا بوسہ لیا اور فرمایا کہ بوسہ نہ وضو کو توڑتا ہے اور نہ روزہ کو (بخاری، ابن ماجہ، دارقطنی،

(۶) حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ آپ بعض اوقات بوسہ لیتے اور نیا وضو کئے بغیر نماز پڑھتے تھے۔ (ابوداؤد، ابن ماجہ، بیہقی، بزار، دارقطنی،

(۱) حضرت ابوہامہ باہلی سے روایت ہے وہ فرماتے ہیں کہ میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا، یا رسول اللہ! اگر کوئی شخص وضو کے بعد اپنی بیوی سے بوس دکنار کرے کیا اس سے وضو ٹوٹ جائے گا؟ آپ نے فرمایا نہیں۔

بہے شواہخ وغیرہ حضرات کے مذکورہ بالا مستدلات سوال کا جواب یہ ہے کہ۔

(۱) آیت اولیٰ الناس میں اس سے مراد اس کے حقیقی معنی یعنی چھوٹا نہیں بلکہ یہ محبت و جماع سے کنایہ ہے جبکہ دیگر آیات۔ وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن، یا ایہا الذین آمنوا اذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن، فخریر رقبۃ من قبل ان یتامسا وغیرہ میں بالاتفاق مس سے مراد جماع ہے۔ حضرت عبداللہ بن عباس نے اولیٰ الناس کی یہی تفسیر کی ہے۔ حضرت علی ابو موسیٰ الاشعری، ابی بن کعب، مجاہد، طاووس، جن، عبید بن حمیر، سعید بن جبیر، شعبی، قتادہ، مقاتل بن حیان اور ابوبکر بن عبد اللہ سے بھی یہی تفسیر مردی ہے۔ اور یہ بات طے شدہ ہے کہ دوسروں کے مقابلہ میں حضرت عبداللہ بن عباس کی تفسیر راجح ہوتی ہے۔

یہی دوسری قرأت اولیٰ الناس کا جواب یہ ہے کہ مشہور قرأت اولیٰ الناس ہے جو باب مفاعلت سے ہے اور مفاعلت میں اصل یہ ہے کہ اس کے معنی کا حصول دو کے درمیان ہوتا ہے۔ جیسے قاتل، ضارب، سالک، صالح وغیرہ۔ اس اصل کے لحاظ سے لایم کو جماع پر محمول کرنا مستحسن ہو اور آیت حکم ہوئی بخلاف قرأت لیسم کے کہ اس پر آیت متشابہ قرار پاتی ہے۔ کیونکہ اس میں جماع اور لیس بالید ہر دو کا احتمال ہے اور اصل حکم پر ہوتا ہے نہ کہ متشابہ پر۔

۱۵۱

(۲) کا جواب یہ ہے کہ ہم اس کے منکر نہیں کہ ہاتھ سے چھونے پر لیس کا اطلاق نہیں ہوتا کیونکہ یہ تو اس کے حقیقی معنی ہیں۔ بلکہ ہم قویہ کہہ رہے ہیں کہ آیت میں لایم بول کر جماع سے کنایہ ہے جبکہ حضرت ابن عباس کی تفسیر سے ثابت ہو چکا۔ مزید تائید کے لئے ایک اعرابی کا قاعدہ موجود ہے کہ اس نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اپنی بیوی کے متعلق کہا لا تروید لایم۔ وہ کسی چھونے والے کا ہاتھ نہیں ٹوٹاتی۔ آپ نے فرمایا۔ طلقھا۔ اس کو طلاق دیدے۔ ظاہر ہے کہ یہ اس کے زانیہ ہونے سے کنایہ ہے ورنہ پ طلاق دینے کا حکم کیوں فرماتے۔

بہر کیفیت لیس کے حقیقی معنی گو ہاتھ سے چھونا ہیں لیکن یہاں اس سے مراد جماع ہے اس لئے القبلۃ فیہا الوضوء وغیرہ اقوال جو حکم شایع کے معارض ہیں ان سے حجت قائم نہیں ہو سکتی۔

(۳) کا جواب یہ ہے کہ ایک مرتبہ نیم صبحی کی بابت حضرت ابو موسیٰ اشعری اور حضرت ابن مسعود کے درمیان مناظرہ ہوا اور حضرت ابو موسیٰ اشعری نے آیت اولیٰ الناس فلم تجدوا زناہہ پیش کی تو حضرت ابن مسعود نے اس کے جواب میں یہ نہیں فرمایا کہ آیت میں جنابت کا قصد ہی نہیں بلکہ حدث اصغر کی بات ہے یعنی لیس سے مراد جماع نہیں لیس بالید ہے بلکہ آپ نے ایک دوسری راہ اختیار فرمائی۔ معلوم ہوا کہ انکی طرف لایم کے معنی کے ذکر میں جو لیس بالید نسبت کی جاتی ہے وہ درست نہیں بلکہ آپ بھی بہود صحابہ کی طرح لیس سے جماع ہی مراد لیتے ہیں۔

(۴) کا جواب یہ ہے کہ اگر حضرت ابو ہریرہ کے قول کا مقصد یہی ہے جو مسئلہ گھم رہا ہے تو پھر ان سے یہ بھی تو ردی ہے۔ العیناٰ تزنیان و زنا ہا انظر۔ پس مسئلہ کو کہنا چاہئے کہ عت کہہ دینے سے بھی وضو ٹوٹ جاتا ہے۔ بجان اللہ وضو کیا ہو گا خدا کی نافرمانی ہو گئی کہ ذرا پانی پڑا اور وضو ٹوٹ گئی۔

(۵) کا جواب یہ ہے کہ اہل قول ابن عبد البر محدثین کے نزدیک صحیح یہ ہے کہ یہ اثر ابن عمر کا ہے نہ کہ حضرت عمر کا اور اگر ہو بھی تو حافظ حماد الدین بن کثیر نے حضرت عمر سے اس کے خلاف قول بھی روایت کیا ہے۔ ان کا نقل قبل آراء و تمہیل دلائل ضار۔ آپ اپنی بیوی کا بوسہ لیتے اور نیا وضو کرتے بغیر نماز پڑھتے تھے۔ پس آپ سے روایتیں مختلف ہوئیں اس لئے ناقض وضو والی روایت کو انتخاب پر محمول کیا جائے گا۔

(۶) کا جواب یہ ہے کہ اہل قول حضرت معاذ کی روایت منقطع ہے کیونکہ عبد الرحمن بن ابی لیلیٰ نے حضرت معاذ سے نہیں سنا۔ حضرت معاذ کی وفات حضرت عمر کے دور خلافت میں ہوئی ہے اور حضرت عمر کی شہادت کے وقت عبد الرحمن صرف چھ سال کا تھا۔ دوسرے یہ کہ اس کا پورا قصہ صحیحین میں موجود ہے لیکن امر بالوضو کسی میں مذکور نہیں۔ تیسرے یہ کہ اس میں یہ کہاں مذکور ہے کہ سائل پہلے سے بادر وضو تھا یہاں تک کہ لمس بالید سے اس کا نقص لازم آئے اور اگر ہم بھی تسلیم کر لیں تو ممکن ہے جو حالت اور کیفیت اس نے بیان کی تھی وہ ایسی ہو کہ اس میں خدج مذی کا ظن غالب ہو، اس لئے آپ نے وضو کا حکم فرمایا ہو۔ یہ بھی ممکن ہے کہ وضو کے ذریعہ سے اس کے گناہ کا کفارہ مقہود ہو کیونکہ اس نے اجنبیہ کے ساتھ بوسہ دیا کیا تھا۔ حدیث کے الفاظ۔ فوضا وضو حسانہ ۱۵۲
صل سے اس معنی کی توجہ کی تا یہ ہوتی ہے وجہ الاحتمال لیسقا الاستدلال:-

(۷) یعنی حدیث باب کو ابراہیم تیمی نے حضرت عائشہ سے روایت کیا جو
قولہ قال ابوداؤد ہرسل الخ

ہرسل ہوئی اور حدیث ہرسل قابل حجت نہیں ہوتی لہذا حضرت عائشہ کی حدیث کو دلیل میں پیش کرنا اور یہ سمجھنا کہ لمس مرأۃ ناقض وضو نہیں ہے صحیح نہیں۔

جواب یہ ہے کہ حدیث مذکور ہرسل ہے بالکل صحیح ہے اس سے انکار نہیں لیکن حدیث ہرسل پر یہ حکم لگانا کہ یہ ناقابل احتجاج ہے اس سے ہم مستفیق نہیں اس واسطے کہ احناف کے علاوہ دیگر علماء، امام احمد وغیرہ کے نزدیک بھی حدیث ہرسل حجت ہے۔ بلکہ ابن جریر نے تو حدیث ہرسل کے مقبول ہونے پر تمام تابعین کا اجماع نقل کیا ہے۔ حافظ ابن عبد البر کہتے ہیں کہ ابراہیم تیمی ثقات میں سے ایک میں اور ثقات کے مرسل حجت ہیں۔

نیز حدیث مذکور کی تحسین کے لئے امام نسائی کا قول کافی ہے انھوں نے بطریق مذکور حدیث کی تخریج کے بعد کہا ہے۔ لیس فی الباب حدیث احسن من ہذا وان کان مرسلًا۔

علاوہ ازیں یہ حدیث بلند وصول بھی مروی ہے۔ ملاحظہ فرمائیے حافظ دارقطنی کا قول۔ وہ کہتے ہیں قد روای

ہذا الحدیث معاویہ بن ہشام عن النوری عن ابی روق عن ابراہیم التیمی عن ابی عن عائشہ رضی اللہ عنہا اور معاویہ بن ہشام سے امام مسلم نے صحیح میں روایات کی تخریج کی ہے۔ ابو داؤد اور ابن معین وغیرہ نے اس کو ثقہ مانا ہے اور ابراہیم بن یحییٰ کے والد شیبہ بن شریک کتب ست کے رواقہ میں سے ہیں جن کو محدثین کی ایک جماعت نے ثقہ کہا ہے۔

اسی طرح ابو روق علیہ جو ابراہیم تمیمی سے راوی ہیں یہ بھی ثقہ ہیں۔ چنانچہ حافظ ابن عبد البر کہتے ہیں کہ ان کے متعلق کسی نے بھی کوئی جرح نہیں کی۔ حافظ سیوطی نے کتاب المعرفۃ میں جو یحییٰ بن معین سے ان کی تصنیف نقل کی ہے وہ بالکل غلط ہے کیونکہ ابن معین نے قرآن کو صراح کہا ہے۔ غرض حدیث مذکور کے متعلق مرسل ہونے کے علاوہ اور کوئی کلام نہیں اور حدیث مرسل اکثر علماء کے نزدیک قابلِ حجت ہو ^(۶۵) **قوله قال ابو داؤد وکذا رواه الخ** یعنی جس طرح حدیث مذکور کو یحییٰ بن سعد القطان اور عبد الرحمن بن مہدی نے سفیان ثوری سے رسلاً روایت

کیا ہے اس طرح محمد بن یوسف بن واقد فریابی، دیکھ، ابو عامر، محمد بن جعفر، عبد الرزاق اور قسبہ نے بھی رسلاً ہی روایت کیا ہے۔

گویا صاحب کتاب ان لوگوں پر چڑھ کر رہے ہیں جنہوں نے اس کو موصولاً روایت کیا ہے وقد عرفت فیما مران الموصول ایضاً صحیح۔ فریابی کی روایت کا تو کتب حدیث میں کہیں پتہ نہیں مل سکا البتہ دوسرے حضرات کی روایات دارطنی اور سیوطی میں موجود ہیں۔

(۴۹) حدیث عثمان بن ابی شیبہ قال ثنا وکیع قال ثنا الا غمش عن حبیب عن عروۃ ^{۱۵۳} عن عائشۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قبل امراة من نساء ثم خرج الی الصلوة ولم یتوضأ قال عروۃ فقلت لها منی ہی الا انتی فطحکت، قال ابو داؤد ھکذا رواہ دائدۃ و عبد الحمید الحماد عن سلیمان الا غمش

ترجمہ

عثمان بن ابی شیبہ نے بطریق وکیع بن زید غمش بواسطہ حبیب عن عروہ حضرت عائشہ سے روایت کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض ازواج کا بوسہ لیا پھر نماز کے لئے تشریف لے گئے اور نیا وضو نہیں کیا۔ عروہ کہتے ہیں میں نے کہا: وہ صرف آپ ہی ہو سکتی ہیں۔ اس پر حضرت عائشہ شکر ا دیں۔

ابو داؤد کہتے ہیں کہ زائدہ اور عبد الحمید حمادی نے بھی سلیمان غمش سے اسی طرح روایت کیا ہے۔۔۔ تشریح

یعنی جس طرح حدیث مذکور کو دیکھ نے بطریق غمش بند حبیب حضرت عروہ سے ^(۶۶) **قوله قال ابو داؤد الخ** روایت کیا ہے اور عروہ کی کوئی نسبت ذکر نہیں کی اس طرح زائدہ اور عبد الحمید حمادی نے بلا ذکر نسبت روایت کیا ہے۔ اس قول سے صاحب کتاب کا مقصد کیا ہو؟ اگلے قول سے ظاہر ہو جائیگا۔

(۵۰) حد ثنا ابواہیم بن محمد الطالقانی قال ثنا عبد الرحمن بن مغراء قال ثنا الاعمش قال ثنا اصحابی لنا عن عروۃ المزنی عن عائشۃ بهذا الحدیث، قال ابو داؤد قال یحیی بن سعید القطان لرجل احک عفی ان ہذین یعنی حدیث الاعمش ہذا عن حبیب و حدیثہ بهذا الاسناد فی المستحاضۃ اکفا متواتر لکل صلوۃ قال یحیی احاک عفی انہما شہ لا شیء، قال ابوداؤد و زرعی عن الثوری ان قال ما حد ثنا حبیب الا عن عروۃ المزنی یعنی لم یحد ثم عن عروۃ بن الزبیر، قال ابوداؤد وقد مر فی حمزۃ الزیات عن حبیب عن عروۃ بن الزبیر عن عائشۃ حدیثا صحیحاً.

ترجمہ

ابراہیم بن محمد طالقانی نے بطریق عبد الرحمن بن مغراء بند امش روایت کیا ہے۔ امش کہتے ہیں کہ ہمارے اصحاب نے بواسطہ عروۃ مزنی یہ حدیث حضرت عائشہ سے روایت کیا ہے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ یحیی بن سعید قطان نے ایک شخص سے کہا کہ مجھ سے یہ دو حدیثیں نقل کر یعنی ایک امش کی یہ حدیث جو حبیب سے مروی ہے اور دوسری اس کی حدیث اسی سند کے ساتھ مستحاضہ کی بابت کہ وہ ہر نماز کے لئے وضو کرے یہ دونوں حدیثیں مجھ سے نقل کر۔ اور یہ بھی ظاہر کر کہ یہ لاشعاً کے درجہ میں ہیں۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ ثوری سے ان کا یہ قول مروی ہے کہ ہم سے حبیب نے صرف عروۃ مزنی ہی سے حدیث بیان کی ہے یعنی عروۃ بن زبیر سے حدیث روایت نہیں کی۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ حمزہ

۱۵۴

زیات نے بطریق حبیب عن عروۃ بن الزبیر عن عائشہ بھی ایک صحیح حدیث روایت کی ہے، تشریح
قوله قال ابوداؤد قال یحیی اس سے پہلے دیکھ کی جو روایت بند امش عن حبیب عن عروۃ عن عائشہ گزری ہے اس کی تضعیف مقصود ہے جس کی تشریح یہ ہے

کہ سند میں جو عروۃ ہے اس کے متعلق اشتباہ ہے کہ یہ عروۃ بن الزبیر ہے یا عروۃ مزنی۔ صاحب کتاب نے عبد الرحمن بن مغراء سے نقل کر کے یہ ثابت کیا ہے کہ یہ عروۃ مزنی ہے اور عروۃ مزنی مجہول بہذا حدیث نہ کہ وضعیف ہوئی مگر صاحب کتاب کا یہ خیال غلط ہے جس کی کئی وجہیں ہیں۔

(۱) عروۃ مزنی ہونے کی تعیین عبد الرحمن بن مغراء کے ذریعہ سے کی گئی ہے حالانکہ وہ خود آذوقیشتم گم است کرار ہیری کند کا مصداق ہے۔ علی بن المدینی کہتے ہیں کہ یہ شخص امش سے چھ سو احادیث روایت کرتا ہے مگر ہم نے ان سب کو ترک کر دیا کیونکہ اس کا اہل ہی نہیں ہے ابن عدی نے ابن المدینی کے اس قول کی پر زور الفاظ میں تائید کی ہے۔ تو جس شخص کا یہ حال ہو اسکی وسالت سے عروۃ کا مزنی ہونا کب ثابت ہو سکتا ہے۔

(۲) اس حدیث کی تخریج ابن ماجہ نے بھی کی ہے جس میں عروۃ بن الزبیر کی تشریح موجود ہے روایت کے الفاظ یہ ہیں۔ حدیث ابوبکر بن ابی شیبہ و علی بن ابی شیبہ کہ حدیث امش عن حبیب بن ابی ثابت عن عروۃ بن الزبیر عن عائشہ ان ابی بنی صلی اللہ علیہ وسلم۔

(۳) تھوڑی دیر کے لئے ہم نے عبدالرحمن بن مغراء ہی کی بات مان لی لیکن یہ کہاں سے متعین ہو گیا کہ یہ عودہ وہی ہے جو مجہول ہے۔ اُمّش نے تو عبدالرحمن بن مغراء کی روایت کے مطابق تصریح کی ہے کہ ہم کو یہ حدیث عودہ مزی سے ہمارے بہت سے شیوخ نے سنائی ہے۔ اگر عودہ مجہول ہو تا تو شیوخ کی کثیر تعداد کیسے ان سے روایت کرتی۔ معلوم ہوا کہ یہ عودہ بن الزبیر ہی ہیں اور ان کے نام کے ساتھ المزی نسبت ذکر کرنا عبدالرحمن بن مغراء کا تصور ہے جو دیکھ کے خلاف روایت کر رہا ہے۔

(۴) محدثین کے یہاں یہ بات طے شدہ ہے کہ جب کوئی راوی بلا نسبت مذکور ہو تو اس کو اسی پر محمول کیا جاتا ہے جو محدثین کے یہاں مشہور و معروف ہو۔ راوی مجہول پر محمول نہیں کیا جاتا اور ظاہر ہے کہ اس نام سے مشہور و معروف حضرت عودہ بن الزبیر ہی ہیں۔

(۵) روایت میں حضرت عودہ کے اس قول کی تصریح ہے: نقلت لہا من ہی الا انت فصحت اور اس قسم کی جسارت وہی کر سکتا ہے جس کا بہت قریبی اور خصوصی تعلق ہو تو حضرت عودہ چونکہ آپ کے بھانجے ہیں اور حضرت عائشہ آپ کی خالہ ہوتی ہیں اس لئے اس قسم کی بے تکلفی کا امکان حضرت عودہ بن الزبیر ہی سے ہو سکتا ہے نہ کہ عودہ مزی سے جس کا کوئی تعلق ہی نہیں۔

(۶) امام احمد اور حافظ دارقطنی نے جن روایات کی تخریج بند ہشام بن عودہ عن امیہ عن عائشہ کی ہے ان سے بھی یہی متعین ہوتا ہے کہ یہ عودہ بن الزبیر ہیں نہ کہ عودہ مزی۔

۱۵۵

فائدہ عبدالرحمن بن مغراء ضعیف ہونے کے باوجود امام اُمّش سے لفظ المزی کی روایت میں متفرد ہے۔ اُمّش کے دیگر اصحاب دیکھ، علی بن ہاشم، ابو یحییٰ الحمائی وغیرہ میں سے کسی نے بھی یہ لفظ ذکر نہیں کیا۔ دیکھ سے روایت کرنیوالے حضرات عثمان بن ابی شیبہ، قتیبہ، ہناد ابو کریب، احمد بن منیع، محمود بن غیلان، ابو عمار، یوسف بن یسوی اور ابو ہشام نے تو کوئی نسبت ہی ذکر نہیں کی اور ابو یحییٰ بن ابی شیبہ اور حاجب بن سلیمان نے عودہ بن الزبیر کی تصریح ہے۔ پھر عودہ بن الزبیر کی تصریح میں ابو ادیس نے اُمّش کی متابعت بھی کی ہے نیز ان الفاظ کی روایت میں حبیب بن ابی ثابت بھی متفرد نہیں بلکہ ہشام بن عودہ نے ان کی متابعت کی ہے معلوم ہوا کہ اصل روایت میں عودہ بن زبیر ہی محفوظ ہے اور عبدالرحمن بن مغراء نے جو عودہ المزی تھا کیا ہے یہ خود اس کی غلطی ہے۔

قولی املک عنی الخ۔ یحییٰ بن سید قطان نے کسی سے یہ کہا کہ تم مجھ سے اُمّش کی یہ دو حدیثیں نقل تو کر دو لیکن ساتھ ہی ساتھ یہ بھی ظاہر کر دو کہ یہ لاشعنی کے درجہ میں ہیں۔ ایک حدیث تو یہی ہے جس کی بحث چل رہی ہے یعنی حدیث اُمّش عن حبیب عن عودہ عن عائشہ۔ اور دوسری حدیث اسی سند کے ساتھ مستحاضہ کے متعلق ہے کہ مستحاضہ عورت ہر زمانہ کے لئے وضو کرے۔

ان دونوں احادیث کی تضعیف کا مدار دو علتوں پر ہے ایک تو یہ کہ ان کا راوی عودہ مجہول ہے دوسرے یہ کہ حبیب نے عودہ بن الزبیر سے کوئی حدیث روایت نہیں کی پہلی علت کا ازالہ تو ہم قول ۱۶ میں کر چکے دو سری علت کے متعلق ہم اگھے قول کے ذیل میں عرض کر رہے گے۔

قولہ قال ابو داؤد و درودی عن الثوری الخ | کتاب کہتے ہیں کہ سفیان ثوری کا یہ قول

منقول ہے کہ حبیب نے ہم سے حدیث مذکور صرف عودہ زنی سے بیان کی ہے۔ اس قول کو نقل کرنے کا مقصد بھی دہا ہے جو اوپر مذکور ہوا یعنی عودہ کے زنی ہونے کی تفسیر اور حدیث مذکورہ کی تضعیف۔ مگر اس سے مدعا ثابت نہیں ہوتا کیونکہ قوی کا یہ قول خود ان کے علم پر مبنی ہے۔ یعنی نگے علم میں صرف یہی ہے کہ حبیب نے عودہ بن الزبیر سے روایت نہیں کی اور ان کے علم سے یہ لازم نہیں آتا کہ واقعہ میں بھی یہی ہو۔ اس واسطے کہ عودہ بن الزبیر سے حبیب کے لغار کا کوئی بھی منکر نہیں بلکہ وہ تو حضرت عودہ سے اور اوپر کے لوگوں سے بھی روایت رکھتا ہے۔ علاوہ ازیں اتصال روایت کے لئے ثبوت سماع ہی ضروری نہیں بلکہ صرف امکان لغار ہی کافی ہے جب کہ امام مسلم نے صحیح مسلم کے مقدمہ میں ثابت کیا ہے۔ مزید برآں ابن ماجہ کی روایت میں حبیب بن ابی ثابت عن عودہ بن الزبیر عن عائشہ کی تصریح گذر چکی۔ نیز ابو عمر کی تصحیح اور بقول داؤد قطنی ابن ابی شیبہ کی تخریج سونے پر سہا ملے ہیں ان تمام قرائن و دلائل سے یہ بات روز روشن کی طرح واضح ہو گئی کہ راوی حضرت عودہ بن الزبیر ہی ہیں اور حدیث بالکل صحیح ہے۔ سفیان ثوری کے قول کی رکات خود کتاب کے بھی نہیں ہیں اور اسی لئے اگلے قول میں اس کی تردید کر رہے ہیں۔

قوله قال ابو داود و قد روى حمزه الخ (۶۹)
یعنی حمزہ زیات نے بسند حبیب عن عودہ بن الزبیر عن عائشہ ایک صحیح حدیث روایت کی ہے معلوم ہوا کہ سفیان ثوری کا قول مذکور خود صاحب کتاب کے نزدیک بھی قابل قبول نہیں ہے۔ اب وہ کون سی حدیث ہے جو حبیب نے حضرت عودہ سے روایت کی ہے اور صاحب کتاب اس کا حوالہ دے رہے ہیں۔

اس میں قدرے خفا ہے کیونکہ حبیب نے بسند عودہ عن عائشہ چار حدیثیں روایت کی ہیں۔ پہلی حدیث تو یہی ہے جو زیر بحث ہے اور صاحب کتاب کے علاوہ اس کی تخریج ترمذی وغیرہ نے بھی کی ہے۔ اور ترمذی وغیرہ کی روایات میں گو عودہ غیر منسوب ہے لیکن ابن ماجہ کی روایت میں عودہ بن الزبیر کی تصریح موجود ہے۔ دوسری حدیث مستحاضہ کے متعلق ہے جس کو صاحب کتاب نے بسند عائشہ عن حبیب بن ابی ثابت عن عودہ عن عائشہ روایت کیا ہے اور اس میں دو غلطیاں ذکر کی ہیں، ایک اس کا موقوف ہونا دو تہیہ زہری کی روایت کے مخالف ہونا تیسری علت یعنی حضرت عودہ سے حبیب کا عدم سماع صاحب کتاب نے بیان نہیں کیا کیونکہ یہ موصوفہ کے نزدیک ثابت نہیں۔ تیسری حدیث آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عمرہ کی بابت ہے کہ آپ نے عمرہ کون سے چیزیں کیا جو صحیح حدیث یہ ہے۔ عن حمزہ الزیات عن حبیب بن ابی ثابت عن عودہ عن عائشہ قالت کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم يقول اللهم عافني في جدي او:

اس کی تخریج امام ترمذی نے کتاب الدعوات میں کی ہے لیکن ان کے یہاں عودہ بن الزبیر کی تصریح نہیں ہے۔ مگر صاحب جوہر نفی نے تصریح کیا ہے کہ ابو داؤد نے جس حدیث کی طرف اشارہ کیا ہے وہ یہی ہے۔

(۳۳) باب الوُخْصَةِ فِي ذَلِكَ

(۱۵) حدثنا مسدد قال ثنا ملازم بن عمرو الحنفی قال ثنا عبد الله بن بدو عن قیس بن طلق عن ابيه قال قد منا علی بنی الله صلی الله علیه وسلم فجاء رجل كأنه بدوی فقال یا بنی الله ما تری فی مس الرجل ذکرہ بعد ما یتوضأ فقال صلی الله علیه وسلم هل هو الا مضعف منه او بضعه منه قال ابو داود وداود واهشام بن حسان وسفیان الثوری وشعبة وابن عیینہ وجریر الرازی عن محمد بن جابر عن قیس بن طلق

حل لغات

بدوی خاندان بدو، مس چھونا، مضعف جو مضعف، بضعہ جو بضعہ گوشت کا ٹکڑا۔ ترجمہ

مسدد نے بطریق ملازم بن عمرو حنفی بسند عبد اللہ بن بدو بواسطہ قیس بن طلق وہ ایک اللہ بن علی کو روایت کیا ہے کہ ہم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ اتنے ہی میں ایک شخص آیا گو یا وہ بدو تھا اس نے کہا یا بنی اللہ! آپ اس کے متعلق کیا فرماتے ہیں جو وضوہ کے بعد اپنی جائے مخصوص کو چھوئے۔ آپ نے فرمایا، وہ بھی تو بدن کا ایک ٹکڑا ہے۔

ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس حدیث کو ہشام بن حسان، سفیان ثوری، شعبہ، ابن عیینہ اور جریر رازی نے بواسطہ محمد بن جابر، قیس بن طلق سے روایت کیا ہے۔ تشریح

قولس باب الخ۔ اس باب سے پہلے باب میں صاحب کتاب نے مس ذکر سے نقص وضوہ کی بابت حضرت بسرہ کی حدیث پیش کی ہے اور اس باب میں عدم نقص وضوہ ثابت کر رہے ہیں۔ باب سابق میں چونکہ صاحب کتاب کا کوئی قول نہیں ہے اس لئے وہاں اس مسئلہ پر بولنا ہمارے موضوع سے خارج تھا اور اس باب میں قول موجود ہے اس لئے ہم دونوں مسئلوں کی تشریح کرتے ہیں۔ واللہ اعلم۔

مس ذکر کیا باعث نقص وضوہ و عدم نقص وضوہ ہونے کے بارے میں ابتداء ہی سے اہل علم کا اختلاف چلا آ رہا ہے۔ جماعت صحابہ میں حضرت عمر۔ ابوہریرہ (علی اختلاف عند) ابن عمر۔ ابوالوب انصاری۔ زید بن خالد۔ عبد اللہ بن عمرو بن العاص۔ جابر بن عبد اللہ۔ ابن عباس۔ سعد بن ابی وقاص۔ (فی روایۃ اہل المدینہ عند) عائشہ۔ ام حبیبہ۔ بسرہ سے نقص وضوہ مروی ہے اور بعد کے علماء میں عطاء بن ابی رباح۔ جابر بن زید۔ سعید بن المسیب۔ (فی روایۃ عند) مصعب بن سعد۔ یحییٰ بن ابی کثیر۔ ہشام بن عروہ۔ مجاہد۔ ابان بن عثمان۔ سلیمان بن یسار۔ عروہ بن الزبیر۔ کھول۔ ابن شہاب زہری۔ شعبی۔ عکرمہ سے بھی مروی ہے۔ امام اوزاعی۔ لیث۔ داؤد۔ طبری۔ حقیق۔ شافعی اور احمد اسی کے قائل ہیں کہ مس ذکرنا نقص وضوہ ہے۔

اس کے برخلاف صحابہ کی ایک جماعت حضرت علی بن ابی طالب، ابن عباس رضی اللہ عنہما، عمار بن یاسر، عبد اللہ بن مسعود، حذیفہ بن الیمان، عمران بن حصین، ابو الدرداء (دوسری قسم الامام محمد الطحاوی وغیرہما، معاذ بن جبل (دوسری عنہ البیہقی، سعد بن ابی وقاص (دوسری عنہ ابن ابی شیبہ، یحییٰ، ابو ہریرہ (دوسری عنہ الزقاق، ابو اسامہ سے عدم نقض و ضرر مروی ہے۔ بلکہ علماء میں حضرت حسن بصری (دوسری عنہ الطحاوی، سعید بن المسیب (دوسری عنہ الرواسی، سعید بن جبیر، ابراہیم نخعی، دیکھا ذکرہ الحازمی، سے بھی مروی ہے۔ احمد بن حنبل، ابی عبد الرحمن، سفیان بن عیینہ، اور ان کے اصحاب شریک، حسن بن حبی، دیکھا ذکرہ ابن عبد البر، عبد اللہ بن المبارک، ذکرہ الترمذی، یحییٰ بن سین، ذکرہ الحافظ والحازمی، علی بن المدینی، ابن القاسم، سمعون، ابن المنذر۔ (ذکرہ النووی فی شرح المہذب، امام ابو حنیفہ، اصحاب ابی حنیفہ، اولیاء کوفہ اسی کے قائل ہیں کہ سند ذکر ناقض و ضرر نہیں ہے۔ دہر وایت عن الماکلیۃ والحنابلۃ کما فی الادبۃ۔

دلائل دونوں فرقوں کے پاس ہیں چنانچہ حدیث بسرہ۔ من مس ذکرہ فلیتوضا میں نقض و ضرر وارد ہے جس کو ائمہ ثلاثہ (مالک، شافعی، احمد، اصحاب سنن اربعہ، ابو داؤد، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ، دارقطنی، طحاوی، ابن الجارود، حاکم، دارقطنی، اور حافظ بیہقی وغیرہ نے روایت کیا ہے۔ اور امام احمد، دارقطنی، ابو حاتم ابن الشرحی اور ترمذی وغیرہ نے اس کی تصحیح بھی کی ہے۔

حضرت ام حبیبہ ابو ایوب انصاری کی حدیث میں ذکرہ کے بجائے فیرجہ ہے (ابن ماجہ، احمد حضرت عبد اللہ بن عمر کی حدیث میں فلیتوضا کے بعد و ضررہ للصلوۃ کی زیادتی ہے (دارقطنی، حدیث بسرہ کے ہم سنی احادیث حضرت جابر بن عبد اللہ سے ابن ماجہ اور بیہقی نے، عمر بن شعیب من ابیہ عن جدہ سے، احمد، بیہقی، طحاوی اور دارقطنی نے، اور حضرت عائشہ سے حافظ دارقطنی نے روایت کی ہیں۔

ان سب احادیث میں شواہد وغیرہ کا سب سے مشہور سند حدیث بسرہ ہے جو بقول بعض احسن طے فی ہذا الباب ہے اس لئے ہم اسی پر کچھ غفلت کرتے ہیں۔

بعض حضرات نے گو اس حدیث کی تصحیح کی ہے لیکن اکثر علماء کے نزدیک یہ قابل احتجاج نہیں چنانچہ علامہ ابن رشد علماء کوفہ سے اس کی تصحیف نقل کی ہے۔ علی بن المدینی جو امام بخاری کے شیخ ہیں اور یحییٰ بن معین نے اس حدیث کی اسناد پر سخت ترین کلام کیا ہے۔ امام طحاوی نے اس میں بہت سی غلطیاں ذکر کی ہیں جن کا خلاصہ یہ ہے کہ۔

اس کی اسناد احمد بن ہریرہ میں اضطراب ہے۔ اسناد میں تضارب یہ ہے کہ اس کا مدار عروہ بن الزبیر پر ہے ابو عروہ بن الزبیر سے روایت کرنے والے عبد اللہ بن ابی بکر، ہشام بن عروہ اور امام زہری وغیرہ حضرات ہیں۔ اب امام مالک کی روایت عن عبد اللہ بن ابی بکر عن عروہ سے تو یہ معلوم ہو گیا کہ حضرت عروہ نے حدیث بسرہ بواسطہ مردان سنی۔ اور سند ذکر سے وجوب و ضرر کا انکار بھی حضرت عروہ نے کیا۔ نیز یہ کہ مدار حدیث حضرت عروہ اور مردان بن حکم ہے اور روایت سفیان عن عبد اللہ بن ابی بکر

قال تذاکر ابی دعوۃ یا تو ضار منہ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ماہ حدیث عروہ اور ابو بکر ہے اسی طرح ہشام کی روایات میں اختلاف ہے۔ یحییٰ بن سعید القطان کی روایت عن ہشام ان اباء حدیث سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ ہشام نے یہ حدیث اپنے والد سے بلا واسطہ سنی اور ہشام کی روایت عن ہشام عن ابی بکر بن محمد بن عمرو بن حزم عن عروہ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ بلا واسطہ نہیں بلکہ ابو بکر بن محمد کے واسطے سے سنی۔ نیز ہشام کے جمہور اصحاب تو یہ ذکر کرتے ہیں کہ حضرت عروہ منکر و ضور تھے اور مردان ثابت اور حامد بن زید ان کے خلاف یہ کہتے ہیں کہ مردان منکر و ضور تھا اور حضرت عروہ ثابت تھے اور آپ نے اس کو حدیث بسرہ سنائی تھی۔ جس کا مطلب یہ ہوا کہ حضرت عروہ نے حدیث بسرہ بلا واسطہ سنی تھی۔ حالانکہ حامد بن سلمہ۔ انس بن عیاض۔ شعیب بن اسحاق۔ سفیان۔ اسماعیل بن عیاض اور ہشام وغیرہ سب یہ کہتے ہیں کہ حضرت عروہ کو حدیث بسرہ مردان کے واسطے سے پہنچی تھی۔ اسی طرح کا اختلاف زہری کی روایات میں ہے کہ بعض نے عن الزہری عن عروہ روایت کیا ہے اور بعض نے عن الزہری عن عبد اللہ بن ابی بکر عن عروہ اور بعض نے عن الزہری عن ابی بکر بن محمد عن عروہ۔

اضطراب متن یہ ہے کہ ہشام سے بعض روایات نے۔ من مس ذکرہ فلیق ضار الفاظ استعمال کئے ہیں اور بعض نے من مس ذکرہ ادانثیہ اور فنیہ ۱۱

حافظ دارقطنی نے ادراج کا دعویٰ کر کے اس اضطراب کو دور کرنے کی کوشش کی ہے اور کہا ہے کہ عبد الحمید نے اس کو ہشام سے اسی طرح روایت کیا ہے مگر رُفخ دانثیہ حدیث مرفوعہ میں محفوظ نہیں بلکہ یہ عروہ کا قول ہے۔ عبد الحمید نے جو اس کو حدیث بسرہ کے متن میں مندرج کر دیا ہے، یہ اس کا دہم ہے۔

مگر اس جواب سے بات نہیں بنتی اس واسطے کہ ادراج کا احتمال تو بقول علامہ ابن الترمذی وہاں ہوتا ہے جہاں الفاظ سابقہ سے فقط مدح کا استقلال ممکن ہو اور یہاں ایسا نہیں ہے یہاں تو انثیہ اور فنیہ داو عطف کے ساتھ ذکرہ پر موقوف ہے جس میں ادراج کا امکان ہی نہیں۔ علاوہ ازیں طبرانی نے بطریق محمد بن دینار عن ہشام عن ابیہ عن بسرہ یہ الفاظ روایت کئے ہیں۔ من مس رُفخ اور انثیہ اور ذکرہ فلا یصل حتیٰ تو ضار۔ اس میں رُفخ دانثیہ کا ذکر شروع ہی میں موجود ہے جس کو ادراج پر محمول کیا ہی نہیں جاسکتا۔ اسی لئے ابن دینہ العید نے الاقتراح میں کہا ہے کہ ادراج کا دعویٰ غلط ہے۔

خطیب نے عبد الحمید راوی کے تفرک کو لے کر اضطراب دور کرنے کی کوشش کی ہے۔ حافظ عراقی کہتے ہیں یہ بھی غلط ہے کیونکہ طبرانی نے مجمل کبیر میں بطریق یزید بن زریج عن ابیہ عن ہشام یوں روایت کیا ہے۔ اذا مس احدکم ذکرہ ادانثیہ اور فنیہ تو ضار۔ خود دارقطنی نے ابن جریر عن

ہشام عن امیہ عن مردان عن بسرہ کی روایت میں انہیں کا ذکر موجود ہے اور ہم طبرانی کی ردایت بطریق محمد بن دینار عن ہشام اور پر ذکر کر چکے تو جب محمد بن دینار، ابن جریر اور ابوب کی ردایت میں بھی اس کا ذکر موجود ہے تو پھر تقدیر ہمد الحمید چہ معنی دارد۔

حدیث کی سند میں تیسری خرابی یہ ہے کہ اس میں مردان کا واسطہ ہے جو مطعون العدا ہے اور ابن علیہ وغیرہ کی ردایت میں یہ بھی ہے کہ مردان نے اپنے احوال و محافظین میں سے کسی کو بسرہ کے پاس بھیجا اس نے اگر مردان کو حدیث سنائی اور یہ شخص بالکل مجہول ہے۔

شراخ کی جانب سے اس کا یہ جواب دیا جاتا ہے کہ ہشام کی روایات میں حضرت بسرہ سے حضرت عروہ کے سماع کی تصریح موجود ہے تو سند میں مردان اور اس کا محافظ دونوں زائد ہوتے، اور گویا سندوں ہو گئی عن عروہ عن بسرہ، مگر یہ جواب بہت کمزور ہے اس واسطے کہ اگر بلا واسطہ، حضرت عروہ کا سماع ثابت ہوتا اور یہ بات قابل اعتماد ہوتی تو امام بخاری اور سلم اس کی تخریج کرتے کیونکہ اس کے ردایت رجال صحیحین میں سے ہیں۔ حالانکہ ان حضرات نے اس کی تخریج نہیں کی بلکہ امام بخاری نے تو ام حبیبہ کی حدیث کو اس شئی فی ہذا الباب قرار دیا ہے۔ حالانکہ امام بخاری نے خود تصریح کی ہے کہ ام حبیبہ کی حدیث میں کچھ رادی نے غیب سے کچھ نہیں سنا۔ گویا ان کے نزدیک حدیث ام حبیبہ منقطع ہے۔ اس کے باوجود وہ اس کو حدیث بسرہ پر ترجیح دے رہے ہیں۔ معلوم ہوا کہ امام بخاری کے نزدیک حدیث بسرہ حدیث ام حبیبہ سے بھی زیادہ ضعیف ہے۔ علاوہ ازیں علی بن المدینی، یحییٰ بن سعید اور امام احمد کا بھی فیصلہ یہی ہے کہ حضرت بسرہ سے حضرت عروہ کو بلا واسطہ سماع حاصل نہیں۔

بہر کیف ان اہل متعددہ کی بنا پر حدیث بسرہ اس قابل نہیں ہے کہ اس سے احتجاج کیا جاسکے۔ بالخصوص جبکہ دیگر احادیث صحیحہ میں عدم نقص و ضرر دارد ہے۔ پہلی حدیث تو حضرت طلح بن علی کی ہے جس کو صاحب کتاب کے علاوہ ترمذی، نسائی، طحاوی، احمد، ابن جارد، دارقطنی اور ابن حبان نے بھی روایت کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے مس ذکر کے متعلق سوال ہوا تو آپ نے فرمایا: وہ بھی تو بدن کا ایک ٹکڑا ہی ہے۔ یعنی اس کو چھونے سے ضرر نہیں ٹوٹتا۔

دوسری حدیث ابو امامہ کی ہے جس کی تخریج ابن ماجہ اور ابن ابی شیبہ نے کی ہے۔ ابن ماجہ کے الفاظ یہ ہیں: "سئل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن مس الذکر فقال انما ہو جزء منک" تیسری حدیث حضرت عہد بن مالک انططی کی ہے جس کی تخریج دارقطنی نے، سنن میں کی ہے۔

۴۵۰ و اجاب عن ابن الحزم اننا نعلم لمردان شیئا یجرح قبل خروجه علی ابن الزبیر و عروہ لم یلقہ الا قبل خروجه علی اخیه و ہذا الجواب لابی علی الجہلی بالتایخ فقد صرح مردان ما صبح فی خلاۃ عثمان حتی اودی صنیعہ الی قتل عثمان ثم انہ روى طلحة احد العشرة يوم الجمل دہما جیما مع عائشہ فقفل و قد عہد فلک من موثقہ کل ذلک قبل خروجه علی ابن الزبیر بل بل امارۃ علی المدینۃ الطیبۃ و العجب عن الحافظ انہ کیف رضى من ہذا الجواب فذکرہ فی المستفیض ولم ینکر انہ ۱۲ اما فی الاخبار و نفعنا ابن ابی خبیبہ فی ہذا صنفہ

آن رجلا قال یا رسول اللہ انی اختلفت فی الصلاة فاصابت یدی فرجی فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم
وانا فعل ذلک:

جو یہی حدیث حضرت عائشہ کا ہے جس کی تخریج ابوہیثم موصی نے کی ہے۔ الفاظ یہ ہیں تا ابالی یا اہست
اد النبی: ان احادیث میں سب سے اصح و اصل حدیث مطلق ہے جو احناف وغیرہ کا مسئلہ ہے۔
شواخ وغیرہ نے اس کے جواب میں چند طریقے اختیار کئے ہیں۔ طریق اول تصنیف حدیث طریق
دوم نسخ حدیث طریق سوم ترجیح حدیث بسرہ۔

پہلے طریق کو اختیار کرنے ہوئے حافظ ابن حجر تلخیص میں لکھتے ہیں کہ: امام شافعی، ابو حاتم، ابو
زرعہ، دارقطنی، بیہقی اور ابن الجوزی نے حدیث مطلق کو ضعیف کہا ہے۔ اور شواخ وجوہ تصنیف
کی تفصیل یوں کرتے ہیں کہ: امام شافعی فرماتے ہیں کہ میں نے قیس بن طلحہ کے متعلق بہت کچھ پوچھا
مگر کسی نے اس کے متعلق تشکیکی جواب نہیں دیا۔

یحییٰ بن معین کہتے ہیں کہ لوگوں نے قیس بن طلحہ کے بارے میں بہت کچھ کہا ہے اور یہ قابلِ حجت
نہیں۔ ابن ابی حاتم کہتے ہیں کہ میں نے اپنے والد ابو حاتم اور ابو زرہ سے اس حدیث کی بابت دریافت
کیا تو انھوں نے جواب دیا کہ قیس بن طلحہ قابلِ حجت لوگوں میں سے نہیں ہے۔

جواب یہ ہے کہ اول تو اس حدیث کو علی بن المدینی نے حدیث بسرہ سے احسن، ابو حفص عمر بن علی
الغلاس نے ثابت اور امام ترمذی نے احسن فی الباب مانا ہے۔ حاکم نے مستدرک میں، ابن حزم
نے محلی میں اور طبرانی دابن حبان نے اس کی تصحیح کی ہے اور شیخ عبدالحق نے الاحکام میں اس کو
ذکر کر کے سکوت اختیار کیا ہے فہم صحیح عندہ علی عادت۔ امام قزوینی نے شرح مہذب میں جو اس کے ضعف
پر حفاظ کا اتفاق نقل کیا ہے اس کے متعلق ابن قدامہ: المحرر میں کہتے ہیں، اخطا من علی الاتفاق
علی ضعف۔

دوسرے یہ کہ اگر امام شافعی کو قیس کے متعلق معلومات نہیں ہو سکیں تو اس سے یہ لازم نہیں
آتا کہ واقعہ قیس مجہول ہے اور دوسرے لوگ بھی اس سے ناواقف ہیں۔ آخر امام ترمذی، علامہ
ابوالقاسم بغوی، شیخ اسمعیل بن محمد الصفار اور حافظ ابوالعباس الاثم وغیرہ کو کون نہیں جانتا کہ یہ ائمہ
حدیث و علماء اعلام میں سے ہیں۔ لیکن ابن حزم ان سب سے ناواقف ہے تو کیا واقعہ یہ سب
حضرات مجہول ہو گئے؟ نہیں۔ پھر امام شافعی کے عدم علم سے یہ کہاں لازم آگیا کہ قیس مجہول ہے۔

سُنئے حافظ علی قیس بن طلحہ کے متعلق فرماتے ہیں کہ: یہ یامی اور ثقہ تابعی ہیں اور ان کے والد
صحابی ہیں۔

ابن حبان نے ان کو ثقات میں ذکر کیا ہے۔ علامہ ابن الترمکائی فرماتے ہیں کہ یہ مشہور و معروف شخص ہیں
و حضرات نے ان سے روایت کی ہے جن کو صاحب الکمال نے ذکر کیا ہے۔ نیز ابن خزیمہ دابن حبان نے
اپنی اپنی صحیح میں اور حاکم نے مستدرک میں ان سے روایت کی ہے اور امام ترمذی نے بطریق لازم ان سے
حدیث لاوتران فی بیئہ بھی روایت کی ہے اور اس کو حسن کہا ہے شیخ عبدالحق فرماتے ہیں کہ ترمذی کے
علاوہ دوسرے لوگوں نے اس کو صحیح کہا ہے۔

نیز یحییٰ بن معین سے جو یہ منقول ہے: "لقد اکثر الناس في قيس بن طلح دان لا يحجج به"۔ اس کو حافظ سہوقی نے سنن میں بطریق محمد بن الحسن النقاش عن عبد اللہ بن یحییٰ السرخسی ردایت کیا ہے اور نقاش خود متہم بالکنف ہے۔ بر قافی کہتے ہیں کہ اس کی ساری حدیثیں منکر ہیں اور اس کی تفسیر میں ایک بھی حدیث صحیح نہیں۔ عبد اللہ سرخسی کے متعلق کہتے ہیں: "کان متہمانی ردایہ عن قوم لم یحققہ"۔ تو کیا ایسے کذابوں کے اسطے سے قیس بن طلح کی شخصیت پر پردہ پڑ سکتا ہے؟ ہرگز نہیں معلوم ہوا کہ یحییٰ بن معین کی طرف قیس بن طلح کی تضعیف کی نسبت غلط ہے اور صحیح وہ ہے جو حافظ عثمان دارمی نے ذکر کیا ہے۔ فرماتے ہیں کہ میں نے یحییٰ بن معین سے عبد اللہ بن النعمان عن قیس بن طلح کے متعلق سوال کیا آپ نے فرمایا: یہ ہامی شیوخ میں سے ہیں اور ثقہ ہیں۔ اور اگر ہم نقاش ہی کی بات تسلیم کریں تب بھی شوافع کو راحت نہیں مل سکتی کیونکہ یہ ابن معین دہی تو ہیں جنہوں نے تین حدیثوں کے متعلق کہا ہے کہ یہ صحیح نہیں۔ ان میں سے ایک حدیث: "الوضوء من شئ الذکر" بھی ہے۔ اور یہ بھی نہیں کہ یہ ہم اپنی طرف سے کہہ رہے ہیں، بلکہ اس کو خود امام نووی نے شرح ہذب میں ذکر کیا ہے۔

اچھا حافظ زرعی نے قیس کی تضعیف کی ہے، مان لیا۔ لیکن یہ بھی تو فرمائیے کہ ان کے نزدیک حدیث بسرہ کا کیا درجہ ہے؟ آپ کو معلوم نہ ہو تو ہم بتائیں اور آپ ہی کی زبانی بتائیں سنئے۔ امام ترمذی حافظ ابو زرعہ کا قول نقل کرتے ہیں کہ: "اس باب میں اصح حدیث ام حبیبہ کی ہے" اور ہم یہ پہلے بتا چکے کہ ابو زرعہ کے نزدیک حدیث ام حبیبہ منقطع ہے کیونکہ کحول نے غلبہ سے کچھ نہیں سنا اس کے باوجود وہ اس کو حدیث بسرہ پر ترجیح دے رہے ہیں۔ نتیجہ کیا نکلا؟ آپ خود ہی سمجھ گئے ہونگے مطلب یہ ہے کہ ہماری تھوہڑی سے پہلے اپنی حویلی کی تو خیر لے لیجئے کہیں اس پر تو کوئی زد نہیں آ رہی۔

۱۶۲

رہے بچارے دار قطنی، بیہقی اور ابن الجوزی سوان کی جرح بہم ان موثقین کے مقابلہ میں کب سموع ہو سکتی ہے۔ یہ تو پہلے طریق کا حال ہے۔ دوسرا طریق جواب نسخ کا ہے۔ حافظ ابن حجر مخلص میں لکھتے ہیں کہ ابن حبان، طبرانی، ابن المعزی، حازمی اور بیہقی نے حدیث طلح کے نسخ کا دعویٰ کیا ہے جس ابن حبان نے وضاحت کے ساتھ بیان کیا ہے۔ ابن حبان کی توضیح یہ ہے وہ فرماتے ہیں کہ: حدیث مطلق نے ایک عالم کو اس دہم میں ڈال دیا کہ یہ حدیث بسرہ کے معارض ہے حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ حدیث طلح منوع ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حضرت طلح بن علی کی ماضی ہجرت کے پچیس سال ہے جب سلمان مدینہ میں مسجد نبوی کی تعمیر میں مصروف تھے اور حضرت ابو ہریرہؓ میں مشرف باسلام ہوئے تو حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث حدیث طلح سے تقریباً سات سال بعد کی ہے جس میں اس ذکر سے وجوب وضو وارد ہے اور حضرت طلح کا دوبارہ مدینہ آنا معلوم نہیں۔ پس یہ واضح ثبوت ہے کہ حدیث طلح منوع ہے۔

امام نووی شوح ہذب میں فرماتے ہیں کہ یہ مشہور جواب ہے جس کو خطابی، بیہقی اور ہار اصحاب نے کتب مذہب میں ذکر کیا ہے۔

علامہ شوکانی فرماتے ہیں کہ محققین ائمہ اصول کے نزدیک یہ مضمون نسخ کی دلیل نہیں ہو سکتا۔
دلیل نسخ نہ ہونے کا وجہ یہ ہے کہ دعویٰ نسخ چند امور کے ثبوت پر موقوف ہے اول یہ کہ حضرت طلق
کی آمد بنا مسجد کے موقوفہ پر تھی دوم یہ کہ مسجد کی تعمیر صرف ہجرت کے پہلے ہی سال ہوئی ہے۔ سوم
یہ کہ اس کے بعد حضرت طلق کی حاضری نہیں ہوئی۔ چہاں یہ کہ نقص و ضرور روایت کرنے والے
احباب میں سے کوئی بنا مسجد کے موقوفہ پر حاضر نہ تھا۔

آمرادل کی بابت ابن حبان نے تصریح تو کی ہے کہ حضرت طلق کی آمد ہجرت کے پہلے سال تھی جس
وقت مسلمان مسجد کی تعمیر میں مصروف تھے مگر اس کی سند پیش نہیں کی۔ حافظ بیہقی اور حازمی نے اس کی
سند میں محمد بن جابر کی حدیث عن حماد الملک بن بدر عن طلق بن علی پیش کی ہے انہ قال قدمت علی ابنی صلی اللہ
علیہ وسلم وہم یبنون المسجد۔

اور یہ محمد بن جابر ہی ہیں جنہوں نے حضرت طلق سے یہ بھی روایت کیا ہے۔ انہ سأل ابنی صلی اللہ
علیہ وسلم لی من مش الذکر ضرور؟ قال: لا جس کا حوالہ صاحب کتاب نے بھی دیا ہے تو اب دیکھئے کہ عدم
نقص و ضرور والی حدیث میں حازمی اور بیہقی ایوب بن قتہہ اور محمد بن جابر کے متعلق کہتے ہیں کہ ضعیف
ہیں۔ حافظ بیہقی کہتے ہیں کہ محمد بن جابر متردک ہے اور یہاں اپنے مسئلہ میں محمد بن جابر کی روایت پیش
کر رہے ہیں۔ سچان اللہ جو راوی چاروں مسئلہ میں ضعیف و متردک ہے وہی راوی جب ان کے مسئلہ
میں آتا ہے تو ثقل، ثبوت اور قابل حجت ہو جاتا ہے غیاث۔

امردم کے متعلق بھی ابن حبان نے صرف دعویٰ ہی کیا ہے دلیل میں کوئی حدیث پیش نہیں کی نہ صحیح نہ ضعیف
اور پیش کر بھی نہیں سکتے۔ اس واسطے کہ محمد بنوی میں مسجد کی تعمیر دوبار ہوئی ہے ایک مرتبہ خسر سے قبل اور
ایک مرتبہ اس کے بعد۔

حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں بحوالہ طبقات ابن سعد حضرت عائشہ کی حدیث نقل کی ہے قالت
قدمنا المدینۃ و رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یبني المسجد و ابیہا حول المسجد فانزلہ منہا اہلہ یعنی جب
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ تشریف لائے تو آپ نے مسجد کی تعمیر شروع کی اور اس کے اندر گھر
چند کرے بنائے اور وہیں اہل و عیال کو ٹھہرایا۔

اس کی تکمیل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تشریف آوری کے ایک مدت بعد ہوئی۔ زوائد میں حضرت
ابو ہریرہ کی حدیث ہے فرماتے ہیں کہ مسجد کی تعمیر کے لئے ہم انہیں اٹھا رہے تھے آنحضرت صلی اللہ
علیہ وسلم بغض نفیس شریک تھے۔ میں نے دیکھا کہ آپ انہیں اٹھاتے ہوئے ہیں اور ایسا حلیم ہوتا
ہے کہ وہ آپ کو ہمدای محسوس ہو رہی ہے۔ میں نے عرض کیا۔ یا رسول اللہ! تجھے عنایت فرمادیجئے
آپ نے فرمایا، فذغیر لیا یا ابو ہریرہ! فانہ لا عیش الا عیش الآخرة۔

اس کو امام احمد نے بھی روایت کیا ہے اور اس کے قائل جلیل عین میں سے ہیں۔

زوائد میں حضرت حماد بن الحارث کی یہ روایت بھی موجود ہے کہ حضرت عمر بن العاص نے امیر
معاویہ سے کہا: امیر المؤمنین! میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو حضرت عمار کے حق میں یہ فرماتے
ہوئے سنا ہے جبکہ آپ مسجد کی تعمیر میں مصروف تھے، عمار! تم جہاد کے بڑے جریں ہو، اہل جنت

میں سے ہو اور تم طائفہ باغیہ کے ہاتھوں جام شہادت نوش کر دو گے۔
اس کو طبرانی نے بھی روایت کیا ہے اور بقول ہنشی اس کے رہال نقد میں۔ ان روایات میں
تصریح ہے کہ حضرت ابو ہریرہ، امیر معاویہ، عمرو بن العاص اور ان کے صاحبزادے عبداللہ
ابن عمرو سب حضرات تعمیر مسجد کے موقع پر موجود تھے۔ علامہ سہودی و فاروقی باخبر اور المصطفیٰ
میں حضرت ابو ہریرہ کی حدیث ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ یہ بنا رنانی سے متعلق ہے کیونکہ حضرت
ابو ہریرہ بناء اول میں حاضر ہی نہیں تھے اس لئے کہ وہ توفیق خیبر کے سال یعنی ۸ھ میں تشریف
لائے ہیں۔

الاصابہ، البدایہ والنہایہ وغیرہ میں اس کی بھی تصریح ہے کہ امیر معاویہ فتح مکہ کے سال ۸ھ
میں اور حضرت عمرو بن العاص فتح مکہ سے چھ ماہ قبل مشرف باسلام ہوئے معلوم ہوا کہ دوسری
مرتبہ مسجد کی تعمیر فتح مکہ کے بعد ہوئی۔ پس ایک ضعیف حدیث کہے کر یہ دعویٰ کرنا کہ حضرت طلحہ
کی آمد ہجرت کے پہلے سال تھی قطعاً غلط ہے۔

انس کہ مدعی نسخ حدیث طلحہ کے چکر میں یہ بھی نہ سوچ سکا کہ حدیث اذ ارأیتکم الہلال
ضھوا لردیۃ و اذ ارأیتوہ انظر و افان اعمی علیکم اتوا الہدۃ کے راوی حضرت طلحہ بن علی ہیں
جو کھلی دلیل ہے اس بات کی کہ آپ کی آمد فرضیت رمضان کے بعد ہوئی اور فرضیت رمضان
کے آخر میں ہوئی ہے۔ پھر حضرت طلحہ کا ہجرت کے پہلے سال آنا کیسے ثابت ہو سکتا ہے۔

علاوہ ازیں امام داقدی اور ابن سعد وغیرہ نے تصریح کی ہے کہ حضرت طلحہ کی آمد وفد بنی
حنیفہ کے ساتھ تھی جن میں ابن عمرو، سلمہ بن خلطہ سمی، حمران بن جابر، علی بن سنان، اقص بن سلمہ
زید بن عمرو بن عبد عمرو اور سلیمہ بن حبیب وغیرہ لوگ شامل تھے۔ یہ لوگ مشرف باسلام ہوئے۔ آپس کے
دست مبارک پر سب کی اور وطن لے جانے کے لئے آپ سے پانی طلب کیا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
نے حکم فرمایا کہ وطن داپس جا کر بیو دکلیا، اگر جا، کو توڑ کر پانی اس جگہ چھڑک کر مسجد بنادینا اھ

اور وفد بنی حنیفہ کی آمد بالاتفاق ۸ھ میں ہے۔ نتیجہ یہ نکلا کہ حدیث طلحہ حدیث ابو ہریرہ سے
دو سال بعد کی ہے۔ پس اگر نسخ ہو سکتی ہے تو حضرت ابو ہریرہ اور حضرت بسرہ وغیرہ کی حدیث ہو سکتی
ہے کہ حضرت طلحہ بن علی۔ اس تفصیل سے طریق سوم اور طریق چہارم کا بھی غلط ہونا ثابت ہو گیا۔

قولہ قال ابو داؤد الخ یعنی عبد اللہ بن بدر نے بواسطہ قیس بن طلحہ حضرت طلحہ بن علی کی حدیث
کے الفاظ اتاری فی مس الرجل ذکرہ بعد ما تو ضار روایت کئے ہیں جس میں

لفظ فی الصلوۃ مذکور نہیں اور مسدد، ہشام بن حسان، ثوری، شعبہ، ابن عیینہ، اور جریر و رازی نے بطریق محمد
بن جابر بواسطہ قیس بن طلحہ حدیث مذکور میں لفظ فی الصلوۃ زائد ذکر کیا ہے تو روایت کے الفاظ چلنا
ہوئے۔ قال یا بنی اللہ اتاری فی مس الرجل ذکرہ فی الصلوۃ بعد ما تو ضار۔ اور چونکہ محمد بن جابر راوی
ضعیف ہے اس لئے زائد لفظ جس میں یہ متفق ہے وہ بھی ضعیف ہو گا۔

(۴۱) **قوله قال داؤد زاد عمرو الخ** یعنی صاحب کتاب کے شیخ محمد بن العلاء اور ابویہ بن محمد کی روایت دلم یوضاء پر ختم ہے اور عمرو بن عثمان جعفی نے لم یوضاء کی تفسیر میں یعنی لم یس ماء الفاظ زاد روایت کئے ہیں گو یالم یوضاء میں وضوء سے مراد وضوء نفویٰ و نیز ہلال بن میمون سے عمرو کی روایت بصیغہ حق ہے اور ان کی نسبت الریاضہ کور ہے اور محمد بن العلاء دایب بن محمد کی روایت بصیغہ اخبار ہے اور نسبت میں لکھی ہے و ہذا اختلاف فی اللفظ لانی لانی۔
(۴۲) **قوله قال ابو داؤد رواہ الخ** اس سے صرف یہی بتانا ہے کہ عبد الواحد بن زیاد اور ابو معاذ کی روایت مرسل ہے انھوں نے ابو سعید کو ذکر نہیں کیا۔

(۳۵) باب فی تروک الوضوء چنانچہ مسند النادر

(۵۳) **حدثنا موسى بن سهل ابو عمران الرملي قال ثنا علي بن عياش قال ثنا** شعیب بن ابی حمزہ عن محمد بن المنکدر عن جابر قال کان انظر الاعمش من رسول الله صلى الله عليه وسلم تروک الوضوء فما غیرت النادر، قال ابو داؤد و هذا اختصاره من الحديث الاول

ترجمہ

۱۶۶

موسیٰ بن سہل ابو عمران رملی نے بطریق علی بن عیاش بنز شعیب بن ابی حمزہ بواسطہ محمد بن المنکدر، حضرت جابر سے روایت کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا آخری غسل آگ پر پکی ہوئی چیز سے وضوء نہ کرنا تھا۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ یہ حدیث اول کا اختصار ہے۔۔۔ تشریح
قولی باب الخ۔ جو چیزیں آگ کی حرارت سے متغیر ہو گئی، ہوں (یعنی ان کو آگ پر پکا لیا گیا ہو) ان کے متادل سے وضوء واجب ہے یا نہیں؟ صحابہ میں سے (بقول حازمی) خلفاء اربعہ، ابی مسود، ابن عباس، ابو الدرداء، عامر بن ربیع، ابی بن کعب، ابو امامہ، مغیرہ بن شعبہ، جابر بن عبد اللہ (اور بقول شویکانی) ابن عمر، انس بن مالک، ابو طلحہ، ابو ایوب، جابر بن سمرہ، زید بن ثابت، ابو ہریرہ عائشہ اور تابعین میں سے ابن الحنفیہ، عبد اللہ بن زید، حمیدہ، شعبی، ابو الدرداء عہدی، ابن السیبی، سالم بن عبد اللہ، قاسم بن محمد اور امہ، فقہار میں سے امہ اربعہ، ابن المبارک، ابن راہویہ، یحییٰ بن یحییٰ، ابو ثور، ابو نعیمہ، ثوری، اہل حجاز و اہل کوفہ میں سے کسی کے نزدیک وضوء واجب نہیں۔ ان کے علاوہ بعض دیگر حضرات ابو موسیٰ اشعری، ام حبیبہ، ابو مسود، ابو عروہ ہذلی، ابو سلمہ عمری، عبد الغزیز، ابو حجاز، حسن بصری، یحییٰ بن یعمر، زہری، ابو میرہ اور عروہ، بن الزبیر و وجوب وضوء کے قائل ہیں۔

اس سلسلہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے اصحاب سے دونوں طرح کے روایاتیں ہیں چنانچہ حضرت زید بن ثابت، سہل بن الحنفیہ، ابو عروہ، عائشہ، ام حبیبہ، ابو موسیٰ، عبد اللہ بن زید

ابو سعد الخیر، سلمہ بن سلامہ، عبد اللہ بن ابی امامہ سے وجوب وضوء وارد ہے اور حضرت ابن عباس، جابر بن عبد اللہ، ام حکیم، ابو رافع، عبد اللہ بن الحارث، عمرو بن امیہ، ابو عقبہ، اسید بن النعمان، ام حارم، عقیبہ، محمد بن مسلم، میسرہ بن شعبہ، اور فاطمہ زہراء سے عدم وضوء وارد ہے اور حضرت ابو ہریرہ، انس بن مالک، ابن عمر، ابو طلحہ، ابو ایوب اور ام سلمہ سے وجوب وضوء اور عدم وضوء دونوں طرح کی روایتیں ہیں۔

پھر اختلاف بھی ابتدائی دور کا ہے بعد میں سب کا اتفاق ہو گیا کہ اس سے وضوء واجب نہیں اور جن احادیث میں وجوب وضوء وارد ہے وہ ضوخ ہیں۔ قاضی عیاض، نووی، شرنائی، باجی، اور ابن قدامہ وغیرہ نے اتفاق علماء کی تصریح کی ہے اس لئے اس مسئلہ پر زیادہ بولنے کی ضرورت نہیں قولہاں کان آخر الامرین الخ۔ اگرچہ مامور ہے اور مامور سے مراد فعل ہے۔ مطلب یہ ہے کہ کنگ سے کچی ہوئی چیز کے تناؤل کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے وضوء کرنا اور نہ کرنا دونوں فعل ثابت ہیں لیکن آپ کا آخری فعل وضوء نہ کرنا ہے۔ یہ بھی ممکن ہے کہ لفظ امر اپنے اصلی معنی پر ہو۔ اس صورت میں مطلب یہ ہو گا کہ اذلا آپ نے ان چیزوں کے تناؤل سے وضوء کا حکم فرمایا، اور اس پر عمل ہوا پھر آپ نے ترک وضوء کا حکم فرمایا تو اس پر عمل ہوا۔ ذکان آخر الامرین ترک الوضوء۔ بہر کیف اس پر تو سب کا اجماع ہے کہ ماسمت النار سے وضوء واجب نہیں لیکن من حادث میں وجوب وضوء وارد ہے ان کا کیا جواب ہے؟ اس سلسلہ میں علماء کے مختلف اقوال ہیں۔ اگر خلا کی رائے یہ ہے کہ وجوب وضوء والی احادیث ضوخ ہیں اور حدیث جابر۔ کان آخر الامرین ترک الوضوء مانعیت النار مانع ہے کی تہیٰ امام نسائی، ابن ماجہ، بیہقی، طبرانی اور طحاوی وغیرہ نے بھی کی ہے اور امام نووی نے شرح مسلم میں اور بقول حافظ ابن حجر ابن خزیمہ یہاں نے اسکی تصریح کی ہے اور بخاری کی حدیث عن سعید بن الحرث قلت لجاہرا الوضوء مما مست النار؟ قال لا۔ اسی طرح محمد بن سلمہ، ابو ہریرہ، میسرہ بن شعبہ اور حضرت فاطمہ

عن اخرجه البخاری فی الاطعمۃ عن ابراہیم بن المنذر عن محمد بن طلح عن ابیہ عن سعید عن جابر انہ سأل عن الوضوء مما مست النار فقال لا قد کثرت فی زمان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا نجد مثل ذلک من الطعام ولا قلیلاً فاذا نحن وجدناہ لم یکن لنا سادیل الا کفنا وسواہ تاؤا قد اصابنا ثم فعلی ولا تتوفار ۱۲

کی احادیث میں اس کی شہادت موجود ہے۔ علامہ خطابی اور ابن تیمیہ کی رائے یہ ہے کہ امر بالمعروف والی احادیث اکتھاب پر محمول ہیں نہ کہ وجوب پر۔ امام زہری وغیرہ کہتے ہیں کہ ترک دھور منسوخ ہے اور مسلم بن سلیمان کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں جو سنن بیہقی میں مروی ہے۔ مگر اس سے استدلال صحیح نہیں کیونکہ اس کے رواد میں عبد اللہ بن صالح کا ثبوت لیث تیمم بالکذب ہے اور زید بن جبیرہ کو بخاری اور نسوی نے منکر الحدیث، از دی نے مترک الحدیث اور ابو حاتم نے ضعیف و منکر الحدیث کہا ہے۔

لفظ ہذا سے حضرت جابر کے قول کا انکار ابن ترک الوضوء (۳۳) قولہ قال ابوداؤد الخ غیر النار کی طرف اشارہ ہے۔ اور حدیث اول سے مراد محمد بن النکلاہ والی حدیث ہے جو اس سے پہلے ہے۔ حافظ بیہقی کے کلام سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ صاحب کتاب اس قول سے یہ بتانا چاہتے ہیں کہ حضرت جابر کے قول مذکور سے وجوب دھور کے نسخ پر استدلال صحیح نہیں کیونکہ اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا آخری فعل علی الاطلاق ترک دھور تھا، بلکہ یہ حدیث اول کا اختصار ہے اور مطلب یہ ہے کہ اس مجلس میں آپ کا آخری فعل ترک دھور تھا۔ تو ممکن ہے کہ الوضوء ماست النار کا حکم اس قصہ کے بعد ہو۔ شیخ بذل الجہد میں فرماتے ہیں کہ یہ احتمال با دلیل ہے۔ ابن حزم اپنی کتاب المہلی میں کہتے ہیں کہ قول مذکور کو حقی طور پر حدیث اول کا اختصار قرار دینا محض ہے صحیح یہ ہے کہ مستقل و حدیثیں ہیں۔ علامہ ابن الترمذی فرماتے ہیں دھوی الاختصار فی فایۃ البیضا۔

۱۶۸

(۳۶) باب التخذید فی ذلک

حد ثنا مسلم بن ابراہیم قال ثنا ابان عن یحییٰ یعنی ابن ابی شیبہ عن ابی سلمۃ (۳۷) ان ابا مسعیان بن سعید بن مغیرۃ حدثنا انه دخل علی ام حبیبۃ فسقته قد حیا من سویت قد عابا فمضت قال یا ابن اختی الا تو ضا عان اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال تو وضوا امّا غیرت النار او قال ما مسدت النار قال ابوداؤد فی حدیث الزہری یا ابن اختی

ترجمہ

مسلم بن ابراہیم نے بطریق ابان بن عبد بنی عن ابی شیبہ عن ابی سلمۃ، ابوسفیان بن سعید بن مغیرہ سے روایت کیا ہے کہ وہ حضرت ام حبیبہ کے پاس گئے۔ انہوں نے سونے کا ایک پیالہ ان کو پلایا، پھر ابوسفیان نے پانی منگا کر لیا۔ حضرت ام حبیبہ نے کہا، مہلجے دھور کیوں نہیں کرتا۔ بیٹک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ دھور کر دان کھاؤں سے جو آگ پر کپے ہوں۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ زہری کی حدیث میں یا ابن اختی ہے۔۔۔ تشریح

قوله قال ابوداؤد

اس کا مطلب یہ ہے کہ لفظ یا ابن اخی اور یا ابن اخی کے متعلق کسی
 میں یا ابن اخی ہے اور یہی صحیح ہے۔ کیونکہ ابوسفیان بن سعید حضرت ام حبیبہ کے بھانجے تھے جس کی نصیحت
 اسرار الرجال میں موجود ہے اور زہری کی روایت میں یا ابن اخی ہے۔ پس یہ یا تو یحییٰ برحمانہ ہے یا
 وہم رداۃ۔

باب فی الوضوء من النوم

(۵۵) حدثنا مثاذ بن فیاض قال ثنا هشام الدستوائی عن قتادة عن انس قال کان
 اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ينتظرون العشاء الاخرة حتى تحقّقوا من
 ثم یصلّون ولا یبتغضون، قال ابوداؤد وزاد فیہ شعبۃ عن قتادة قال کانوا یحقیقون
 علی عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابوداؤد وسوادان ابی عبد بن
 قتادة بلعظ آخر.

حل لغات

نوم نیند۔ عشاء عشی۔ رات کی ابتدائی تاریکی یا مغرب سے عشاء تک کی تاریکی کو کہتے ہیں، اور
 بر قول بعض زوالی مس سے لے کر طلوع فجر تک کا حصہ عشاء کہلاتا ہے قال الشاعر
 فردنا فدرۃ سحرہ لیل ادب، عشاء بعد ما انتصف النہار
 تحقّق (من) خفقا۔ اذنگ سے سر ملانا۔ اذنگ سے اوپر کا درجہ ہے اس میں سر پہنے لگتا ہے اور
 ٹھوڑی سینے سے لگرا جاتی ہے۔ ترجمہ
 شاذ بن فیاض نے بطریق ہشام دستوائی سے قتادہ حضرت انسؓ سے روایت کیا ہے کہ
 صحابہ عشاء کی نماز کا استکبار کرتے تھے یہاں تک کہ ان کے سر ریوں تک جھک جاتے تھے پھر نماز
 پڑھتے تھے اور وضو نہیں کرتے تھے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ شب نے قتادہ کے واسطے سے یہ اضافہ کیا
 ہے کہ ہمارے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں جھک جاتے تھے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ ابن ابی
 حودہ نے قتادہ سے اس روایت کو دوسرے الفاظ سے بیان کیا ہے۔ تشریح

قوله باب الخ۔ سوانی ذات ناقض وضو نہیں بلکہ اس کا مدار حدیث پر ہے۔ البتہ سونے کی
 حالت میں چونکہ استرخاء مفاصل یعنی جوڑ بند ڈھیلے پڑ جانے کی وجہ سے عادیہ غیر اختیاری طور پر
 کچھ نہ کچھ خروچ ریاح کا امکان رہتا ہے اور عادی چیزوں کو یقین کا درجہ دیا جاتا ہے اس لئے سونے
 کو ناقض وضو ٹھہرایا گیا ہے۔ پھر سونے کی مختلف حالتیں ہیں۔ مثلاً گردٹ کے بل لیٹ کر یا کئی
 لگا کر یا کسی ایسی چیز سے ٹیک لگا کر سونا کہ اگر اس کو ہٹا دیا جائے تو سونے والا گرجائے۔ اسی طرح

چہار زانو ہو کر یا بیٹھ کر یا پاؤں پھیلا کر سونا یا قیام، رکوع، سجود، تہجد کی حالت میں سونا وغیرہ ان میں سے اول الذکر تین حالتوں میں استرخاء مفاصل کی وجہ سے حدث کا احتمال غالب رہتا ہے اس لئے ہمارے یہاں یہ تین صورتیں ناقض وضو ہیں۔ خواہ بجاالت صلوٰۃ ہو یا خارج صلوٰۃ اور بقیہ حالتیں غیر ناقض ہیں۔ امام شافعی کا بھی ایک قول یہاں ہے مگر فریب ہے۔ امام نووی نے اس سلسلہ میں متعدد مذاہب نقل کئے ہیں۔

(۱) نوم ناقض وضو نہیں ہے خواہ کسی حالت پر ہو۔ یہ حضرت ابو موسیٰ اشعری، ابن السیب، ابو جابر، حمید اعرج اور شعبہ سے منقول ہے اور متدل حضرت انس کی یہی حدیث ہے کہ صحابہ غار کی نماز کے انتظار میں نیند سے جھوٹے رہتے تھے۔ جواب یہ ہے کہ یہ نوم بجاالت تہجد پر محمول ہے اور ظاہر ہے کہ تہجد کی حالت میں استرخاء مفاصل نہیں ہوتا۔

(۲) پھر حالت ناقض وضو ہے جن بصری، مزنی، ابو حمید قاسم بن سلام، اسحق بن راہویہ کا یہی مذہب ہے اور امام شافعی کا قول فریب بھی یہی ہے حضرت علی کی حدیث ہے۔ دکار، السہ، العینان، من نام فلیتوضا۔ یعنی دبر کا سر بند آنکھیں میں ذکر کھلی ہوئی میں تو رباح پر قابو رہتا ہے۔ اور بند ہو گئیں تو قابو نہیں رہتا، پس جو شخص سو جائے اس کو وضو کرنا چاہیے۔ وجہ استدلال یہ ہے کہ اس میں نوم کو علی الاطلاق ناقض وضو کہا جا رہا ہے۔

جواب یہ ہے کہ اول تو روایت منقطع ہے کیونکہ عبد الرحمن بن عائذ نے حضرت علی سے نہیں سنا اور دوسرے کہ اس کے راوی بقیہ اور دوسرے ضعیف ہیں اور اگر روایت کو حسن ہی مان لیں جبکہ نووی نے خلاصہ میں اور منذری وابن الصلاح نے کہ اسے قدوسی روایات سے ثابت ہے کہ نوم علی الاطلاق ناقض نہیں۔

(۳) زیادہ نیند پھر حال ناقض ہے اور غور و غیب نیند کی حال میں بھی ناقض نہیں کیونکہ منقطع حدیث نوم کثیر ہے نہ کہ غلیل، زہری، ربیع، اذاعی اور امام مالک کا مذہب یہی ہے اور یہی ایک تعداد امام احمد سے بھی ہے۔

(۴) مسلک احناف ہے جس کو ہم شروع میں ذکر کر چکے، دلیل حضرت ابن عباس کی حدیث ہے جو آگے آرہی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بجاالت سجود سوجاتے یہاں تک کہ غرائے کی آواز بھی ہونے لگتی۔ پھر آپ کھڑے ہو کر نماز پڑھنے لگتے۔ میں نے عرض کیا: یا رسول اللہ! آپ نے نماز پڑھ لی اور وضو نہیں کیا حالانکہ آپ سو گئے تھے۔ فرمایا، وضو تو اس پر ہے جو پہلو کے بل سو جاؤ کیونکہ اس طرح سونے سے جوڑ بند ڈھیلے ہو جاتے ہیں۔ (ابوداؤد، احمد، طبرانی، ابن ابی شیبہ، دارقطنی، بیہقی) اس حدیث کو اکثر حضرات نے کو ضعیف کہا ہے لیکن یہ درج حسن سے کم نہیں ہے جیسا کہ ہم اس حدیث سے منعلق قال ابوداؤد کے ذیل میں ثابت کریں گے انشاء اللہ تعالیٰ۔

علاوہ ازیں امام مالک نے حضرت عمر سے جو قنار روایت کیا ہے۔ اذام اعدکم مضطجعا فلیتوضا نیز بیہقی نے کتاب المعرفۃ میں حضرت ابو ہریرہ سے روایت کیا ہے علی الخشب النائم ولا علی النائم کما انکما لا علی الساجد النائم وضو حتمی۔ صحیح۔ اس کے علاوہ اور بھی آثار و احادیث ہیں۔

(۵۰) صرف نوم رائج اور نوم ساجد ناقض وضو ہے۔ یہ امام احمد سے مروی ہے (۶۰) نوم رائج اور نوم ساجد ناقض وضو نہیں ہائی ہر نیند ناقض ہے۔ یہ بھی امام احمد سے مروی ہے کیونکہ حدیث میں ہے کہ حق تعالیٰ نیند کی حالت میں سجدہ کرنے والے کو دیکھ کر ملائکہ کے سامنے اس کی جسمانی طاقت پر غور کرتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ میرے بندے کو دیکھو کہ اس کی روح میرے پاس ہے اور وہ میرے لئے سجدہ میں ہے (آخر جہ احمد فی الزہد) اور ظاہر ہے کہ یہ فضیلت بلا وضو نہیں ہو سکتی (۶۰) نماز کی حالت میں ناقض نہیں خارج نماز ناقض ہے۔ یہ امام شافعی کا ایک ضعیف قول ہے (۶۰) بیچ کر اس طرح سونا کہ اس کی متعددین پر قائم اور ممکن رہے ناقض وضو نہیں ہے (۶۰) ناقض ہے نماز میں ہو یا غیر نماز میں، کم سوئے یا زائد، امام شافعی کا مذہب یہی ہے۔

یعنی شعبہ نے قتادہ سے حضرت انس کے یہ الفاظ زائد روایت
قوله قال ابو داؤد و رواه ابن عروبة | کہتے ہیں کہ تحقیق علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جس سے
 یہ بتانا ہے کہ یہ نادر الوقوع چیز نہ تھی بلکہ ایک عام بات تھی۔

حافظ بیہقی نے سنن میں صاحب کتاب کی یہ عبارت نقل کرنے کے بعد عن شعبہ عن قتادہ عن انس
 یولی روایت کیا ہے۔ قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ینامون ثم یصلون ولا یوضؤون علی عہد
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔ سنن ترمذی میں بھی شعبہ کی روایت ہے مگر اس میں: ثم یصلون ولا
 یوضؤون۔ نہیں ہے۔

شیخ نے بذیل میں تحریر فرمایا ہے کہ میں نے کتب
قوله قال ابو داؤد و رواه ابن عروبة | حدیث میں قتادہ سے سعید بن ابی عروبہ کی روایت

نہیں پائی بجز اس کے جس کو حافظ بیہقی نے باب ما روئی فی نوم الساجد میں ابو خالد یزید الدانی کی حدیث
 کے بعد ذکر کیا ہے۔ فقال و رواه سعید بن ابی عروبہ عن قتادہ عن ابن عباس قوله۔
 اس میں قتادہ اور ابن عباس کے درمیان ابو العالیہ کا ذکر نہیں ہے۔ سنن ترمذی میں بھی اسی
 طرح ہے تو ممکن ہے کہ روایت ابن ابی عروبہ سے صاحب کتاب کی مراد یہی روایت موقوفہ ہو مگر
 اس کو حدیث ابن عباس کے ذیل میں ذکر کرنا چاہیے تھا جو عنقریب آ رہی ہے۔

لیکن صاحب عون المعبود کہتے ہیں کہ غالباً اس سے اس روایت کی طرف اشارہ ہے جس کی تخریج
 صاحب کتاب نے ابواب قیام اللیل کے ذیل میں دینی باب وقت قیام اللیل صلی اللہ علیہ وسلم من اللیل
 کے ذیل میں، ابن العالیہ کی ہے۔ حدیث ابو کامل ثایز بن زریح ماسعد (ابن ابی عروبہ) عن قتادہ عن
 انس بن مالک فی ہذہ الاقویۃ تجانی جنوہم عن المضاجع یحون وہم خوفاً وطمعاً ومارز قہم ینفقون۔ قال کاوا
 یتفقون ما بین المغرب و الشار یصلون۔

(۵۱) حدثنا یحییٰ بن معین و ہذا بہ السری و عثمان بن ابی شیبہ عن عبد السلام بن حرب
 و ہذا لفظ حدیث بھی عن ابی خالد الدانی عن قتادہ عن ابن ابی العالیہ عن ابن
 عباس ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یسجد وینام و یتلمذ ثم یقوم فیصلی ولا

توضاء فقلت له صليت ولم تتوضاء وقد كنت فقال انما الوضوء على من نام
 مضطجعا زاد عثمان وهناد فانه اذا اضطجعت استكرخت مفاصله قال ابو داود
 قوله الوضوء على من نام مضطجعا هو حديث منكرو لم يروه الا يزيد الداراني
 عن قتادة وروى اوله جماعة عن ابن عباس لم يذكروا شيئا من هذا وقال
 كان النبي صلى الله عليه وسلم يحفظها وقالت عائشة
 قال النبي صلى الله عليه وسلم تمام عيناى ولايتام قلبي وقال

له اخرج البيهقي بنده عن عكرمة عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم تام حتى سمع لعليل نقام فعلى ولم
 يتوضا بهذيل واخرج سلم عن كريب عن ابن عباس قال بت ليلة عند خالتي سمع نقام النبي صلى الله عليه وسلم ولم يتوضا بهذيل
 ودفع ثم اضطلع نقام حتى نفخ وكان اذا نام نفخ في آه بلال فاذن بالصلوة نقام فعلى ولم يتوضا واما رواية سعيد بن جبير
 ابن عباس فاخرجها المؤلف في باب صلوة الليل ١٢ عن ١٢ عن حماد بن عمار عن ابن عباس ان عكرمة
 حديث عائشة تضعيف اخرج الحديث اي سوال ابن عباس يقول لصليت ولم تتوضا وقد كنت دجرا صلى الله عليه وسلم يقول
 انما وضوء على من نام مضطجعا وتقريره ان اخرج الحديث يدل على ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مضطجعا ناقص الوضوء والحال
 ان في لفت حديث عائشة تمام عيناى ولايتام عيناى اخرج الشيخان ونقل ابن عباس او عكرمة كان النبي صلى الله عليه وسلم
 عليه السلام يحفظها واما في آخر الحديث مع انه منكرو في لفت في الحديث الصحيح ١٢ عن ١٢ عن حماد بن عمار عن ابن عباس ان عكرمة
 خصائص الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم وسبغ في حديث نومه في الرواية فلم يعلم نوات وقت الصبح حتى طلعت الشمس
 طلوع الفجر والشمس متعلق بالعين لا بالقلب واما امر الحديث نحوه متعلق بالقلب وقيل انه كان في وقت تمام قلبه في
 وقت لانام فصاذ الرواية نومه والصواب الاول - قال في مرقاة المفاتيح في الدين ان ابن الصبان قال
 عيناى ولايتام قلبه كرا - لئلا يحلوه من نوم ومغفرة مهالته في عقوقته بخلاف قلب المصطفى صلى الله عليه وسلم فانه
 كرام لئلا يحلوه من المعاصات الالهية والمصالح الدينية والدينية فهو رافع لدرجته وعظم شأنه ١٢ بهذيل
 في الترمذي قال علي بن المديني قال يحيى بن سعيد قال شعبة لم يسمع قتادة من الى العالية الا ثلثة اشياء حديث عمر بن
 النبي صلى الله عليه وسلم نهي عن الصلوة بعد العصر حتى تغرب الشمس وبعد الصبح حتى تطلع الشمس - وحديث ابن عباس عن النبي
 صلى الله عليه وسلم قال لا ينبغي لاحد ان يقول انا خير من يوسف بن ماري - وحديث علي القضاة ثلثة - وقال البيهقي بعد ان نقل
 قول ابو داود قال شعبة انما سمع قتادة من الى العالية اذ قال انا وسمعت ايضا حديث ابن عباس لما يقول عند كعب
 اخرج الترمذي منه دلك قال هذا حديث حسن صحيح وحديثه في رواية النبي صلى الله عليه وسلم موسى وغيره اخرج مسلم في
 صحيحه في كتاب الانبياء في باب الاسراء برسول الله صلى الله عليه وسلم قلت على هذا يكون الاحاديث التي سمعها قتادة
 من الى العالية ستة فاحصر الذي ورد في الترمذي في الثلثة وفي ابو داود في الاربعة تقريري ١٢ بهذيل ١٢ اخرجها
 في كتاب الانبياء وفيه تعرج بسام قتادة من الى العالية وكذلك اخرج مسلم بقرع السيل في الاحاديث الانبياء
 واما اخرج المؤلف في باب التمييز بين الانبياء فهو ثلثون ١٢ بهذيل ١٢ اخرجها الحديث فيما ثبتت من الكتب ان
 الترمذي المذكور يدل على انه ليس فيه حديث ابن عمرو وحصار السام في ثلثة احاديث ليس فيها حديث ابن عمر
 بهذيل ١٢ في الترمذي الى علي ولكن الذي اخرج المؤلف في باب القامحي يحيى فهو من حديث ابن بريدة عن
 ابيه وليس فيه ذكر سام قتادة من الى العالية وكذلك اخرج ابن ماجه وليس فيه ذكر قتادة ولا الى العالية ١٢ بهذيل

شعبۃ انما سمع قتادۃ عن ابی العالیۃ اربعۃ احادیث حدیث یونس بن عتیق وحدیث ابن عمر فی الصلوۃ وحدیث القضاۃ ثلاثۃ وحدیث ابن عباس حدیثی رجال مرصیون عنہم عمرہ ارضناہم عندی عمر، قال ابو داؤد و ذکرہ حدیث الدالانی لاحد فانتہی فی استعظامہ وقال ما لیزید الدالانی یدخل علی اصحاب قتادۃ ولویعبا بالحدیث

حل لغات

سرخ (د)، کٹی۔ قوت کے ساتھ مزے بھونک مارنا۔ مراد غرائظ لے کر سونا۔ مصطفیٰ پہلو کے بل لیٹنے والا۔
استرخ استرخا نرم اور ڈھیلا ہونا۔ مفاصل جمع مفصل جوڑ۔ فانتہی ڈانٹنا۔ بھرکنا، لم لیبار پردہ نہیں کی۔ ترجمہ

یحییٰ بن سعید، ہناد بن السری اور عثمان بن ابی شیبہ بطریق عبد السلام بن حزب دآنے والے الفاظ بھی کی حدیث کے ہیں، بند ابو خالد دالانی بواسطہ قتادہ عن ابی العالیۃ حضرت ابن عباس سے روایت کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سجدہ کرتے اور سوجلتے تھے یہاں تک کہ خراٹوں کی آواز آتی تھی، پھر اٹھ کر نماز پڑھتے اور وضو نہیں کرتے تھے۔ ایک بار میں نے کہا: آپ نے نماز پڑھی اور وضو نہیں کیا، حالانکہ آپ سو گئے تھے۔ آپ نے فرمایا: وضو اس پر لازم ہوتا ہے جو کر ڈٹے کر سوجائے۔ عثمان اور ہناد نے اتنا زیادہ کیا ہے کہ جب کر ڈٹ کے جلی سوئے گا تو اس کے جڑ ڈھیلے ہو جائیں گے۔

ابو داؤد کہتے ہیں کہ ابو ذر علی بن ام مصلحاً، حدیث منکر ہے اس کو قتادہ سے صرف یزید دالانی نے روایت کیا ہے اور اس کا پہلا کڑا ابن عباس سے ایک جماعت نے روایت کیا ہے مگر اس میں پیمون کسی نے ذکر نہیں کیا۔ ابن عباس فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تو محفوظ تھے حضرت عائشہ کہتی ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میری آنکھیں سوتی ہیں دل نہیں سوتا۔ شیعہ کہتے ہیں کہ قتادہ نے ابو العالیۃ سے صرف چار حدیثیں سنی ہیں۔ ایک یونس بن عتیق، دوسری حدیث ابن عمر میں، تیسری حدیث القضاۃ ثلاثۃ۔

چوتھی حدیث ابن عباس حدیثی رجال مرصیون عنہم عمرہ ارضناہم عندی عمر۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ میں نے امام احمد سے دالانی کی حدیث کا تذکرہ کیا تو آپ نے اس کو انتہائی ضعیف سمجھتے ہوئے بھرک دیا اور کہا، کیا حال ہے اس شخص کا کہ قتادہ کے شیوخ کی طرف ایسی چیزوں کی نسبت کرتا جو انھوں نے بیان نہیں کیں۔ اور آپ نے اس حدیث کی طرف کوئی اکتفاء نہیں کیا۔ انتشاریہ

”““
قوله قال ابو داؤد قوله الوضوء الخ یعنی ابو ذر علی بن ام مصلحاً، حدیث منکر ہے۔ کیونکہ اس کو

یزید دالانی ضعیف ہے۔ ابن اسجد نے اس کو منکر الحدیث، ابن حبان نے کثیر الخطا فاحش الوهم، کراچی نے اس اور ابن عبد البر نے قابل حجت کہا ہے۔ امام ترمذی نے کتاب اصل میں ذکر کیا ہے کہ میں نے اس حدیث کے متعلق ایک بکری سے سوال کیا۔ آپ نے فرمایا، کچھ نہیں ہے۔

جواب یہ ہے کہ بیشک بعض حضرات نے یزید دالانی کے متعلق انہی خیالات کا اظہار کیا ہے لیکن دوسرے حضرات نے ان کی توثیق بھی تو کی ہے۔ چنانچہ ابو حاتم نے ان کو صدوق اور ثقہ کہا ہے۔ یحییٰ بن سعید، احمد بن حنبل اور امام نسائی کے ان الفاظ ان کے متعلق اباس کے ہیں۔ حاتم فرماتے ہیں کہ ائمہ

متقدمین نے ان کے صدق و اتقان کی شہادت دی ہے۔ علامہ سیوطی نے بھی اہل بدر السافرة میں ان کی توثیق کی ہے اور ترمذی نے جہاں امام بخاری سے کاشی نقل کیا ہے وہیں ان کو صدوق بھی تو مانا ہے البتہ یہ ضرور کہلاتے ہیں فی الشیء:

پھر ابن جریر طبری نے اس حدیث کو صحیح مانا ہے اور ابو خالد کی نسبت کہا ہے کہ یہ گوینے والے ہیں امام ان کی حدیث بھی جاسکتا ہے۔ نیز موصوف نے اس حدیث کی متابعت میں من جہدی بن ہمال ثنا یعقوب بن عطاء بن ابی رباح عن عمرو بن شعیب عن ابیہ من جہدہ مرفوعاً روایت کیا ہے قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لیس علی من ناماً اذ خاد و ضرورتی یصلح جنبہ الی الارض: نیز ابن عدی اور بیہقی نے بطریق بحر بن کثیر عن میمون الخياط عن ابی عیاض عن حذیفہ بن الیمان روایت کیا ہے: قال کنت فی مسجد المدینۃ جالساً فحققت رجل من غلفی فالتفت فاذا انما ابی النبی صلی اللہ علیہ وسلم تقلت یا رسول اللہ! لہا جب علی وضوء؟ قال: لا تحا یصلح جنبک:

اس کے علاوہ حضرت عمر اور ابو ہریرہ کی روایت ہم شروح میں ذکر کر چکے ان سب کے مجموعہ سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ یہ حدیث درجہ حسن سے کم نہیں ہے۔

قولہ قال کان ابی النخ: ظاہر سیاق حدیث سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ قال کا فاعل ابن عباس ہیں لیکن حافظ بیہقی نے سنن میں ذکر کیا ہے: اخبرنا ابو علی الرودی قال اخبرنا ابو بکر درستہ قال قال ابو داؤد السجستانی قولہ ابو ضرور علی من نام مضطجعا اھ (دوفیہ) وقال عکرمہ کان ابی النبی صلی اللہ علیہ وسلم محفوفاً: بیہقی کی اس عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ ابو داؤد کے نسخوں میں قال کے بعد لفظ عکرمہ متردک ہو اور قال کا فاعل عکرمہ ہے نہ کہ ابن عباس:-

اس عبارت سے صاحب کتاب کا مقصد نیز یہ والا فی ک: قولہ قال ابو داؤد ذکر ت الخ (۷۸) تضعیف ہے جو امام احمد کے عدم اعتناء سے ظاہر ہے۔ مگر ہم امام احمد سے نقل کر چکے کہ آپ نے ان کے متعلق لا باس: کہا ہے دوسرے لوگوں کی آراء بھی گنڈ چکیں فلتنبہ:-

(۷۸) باب فی المذنی

(۵۷) حدثنا احمد بن یونس قال ثنا زهير عن هشام بن عروة عن حمزة بن عمار عن علي بن ابي طالب قال للمقداد و ذكروا هذا اقل فساله المقداد فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لي غسل ذكوة و انثيتم قال ابو داؤد رواه الثوري و جماعه عن هشام عن ابيه عن المقداد عن علي عن النبي صلى الله عليه وسلم

ترجمہ

احمد بن یونس نے بطریق زہیر بن ہشام بن عروہ حضرت عروہ سے روایت کیا ہے کہ حضرت علی بن ابی طالب

اور صحیحین وغیرہ کی اکثر روایات انہیں کے ذکر سے خالی ہیں لیکن حافظ ابو عوانہ نے اپنی صحیح میں بطریق
عبدہ حضرت علی سے جو روایت کی ہے اُس میں اس کا ذکر موجود ہے اور اسکی اسناد بھی فرسطون ہے
تیسرا مقصد اس اضطراب کی طرف اشارہ کرنا ہے جو ہشام بن عودہ کی روایت میں واضح ہے فان
زہیر ایردیہ عن ہشام بن عودہ عن ابیہ ان علی بن ابی طالب قال للمقداد والنورکی والمفضل بن فضالہ
وابن عیینہ یردہ عن ہشام عن ابیہ عن علی عن ابیہ صلی اللہ علیہ وسلم۔ وسمتہ یردیہ عن ہشام عن ابیہ عن حدیث
حدیث عن علی قال قلت للمقداد ما بنی کنی یردیہ عن ہشام عن ابیہ عن ابیہ صلی اللہ علیہ وسلم۔

(۳۹) ثنا ہشام بن عبد الملک الیرانی قال ثنا بقیۃ عن سعد الاغطس وهو ابن عبد اللہ
عن عبد الرحمن بن عاذی قال ہشام وهو ابن قرط امیر مخص عن معاذ بن
جبل قال سأل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عما یجعل للرجل من امرہ وہی
حائض فقال ما فوق الارزاد والتعطف عن ذلك افضل قال ابو داؤد و لیس هو بالقوی

ترجمہ

ہشام بن عبد الملک یرانی نے بطریق بقیۃ بن سعد بن عبد اللہ الاطش بواسطہ عبد الرحمن بن عاذ بن
قرط از دی امیر مخص حضرت معاذ بن جبل سے روایت کیا ہے کہ میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا
مرو کو اپنی عورت سے کیا فائدہ اٹھانا درست ہے جبکہ وہ حائضہ ہو؟ آپ نے فرمایا: ارزاد کے اوپر لوہا
اور اس سے بھی بچنا افضل ہے۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ یہ حدیث قوی نہیں ہے۔ تشریح
یعنی حدیث مذکور قوی نہیں جس کی کوئی دہیں میں ادلی یہ کہ اسکو بقیۃ نے منقول
قوله قال ابو داؤد والنورکی (۴۱)

روایت کیا ہے و دوسرے کہ سعد الاطش ضعیف ہے تیسرے یہ کہ عبد الرحمن بن عاذ
نے حضرت معاذ سے نہیں سنا۔ شیخ حواقی ذماتے ہیں کہ حدیث کے الفاظ۔ والتعطف عن ذلك افضل ہی سے
پتہ چل رہا ہے کہ حدیث ضعیف ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل ما فوق الارزاد رطاعت کرنا
منقول ہے اور صحابہ تابعین اور سلف صالحین کا اس پر عمل رہا ہے اور یہ الفاظ اس منقول کی خلاف
ہیں۔ حافظ سیوطی فرماتے ہیں کہ ممکن ہے آپ کو سائل کے حال سے غلبہ شہوت کا اندازہ ہو گیا ہو اس لئے
آپ نے یہ فرمایا ہو۔ کیونکہ اس صورت میں ترک ہی افضل ہے (تاویل)

(۴۰) باب فی الکسال

(۴۰) ثنا احمد بن صالح قال ثنا ابن وہب قال اخبرني عمرو يعني ابن الحارث عن ابن
شہاب قال حدثني بعض من ارخص ات سمعت بن سعد الساعدي اخبره ان ابي
كعب اخبره ان رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم انما جعل ذلك رخصة للناس في اقل
الاسلام لقلة الثياب ثم امر بالخشيل ونهى عن ذلك قال ابو داؤد يعني لما ومن الماء

ترجمہ

احمد بن صالح نے بطریق ابن وہب بن زید بن الحارث بن اسطہ ابن شہاب ابن کے پسندیدہ اور قابل اعتماد شخص سے روایت کیا ہے کہ حضرت سہیل بن سعد سعدی سے حضرت ابی بن کعب نے بیان کیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی رخصت دی تھی۔ لوگوں کو ابتداء اسلام میں کپڑوں کی کمی کی وجہ سے پھر آپ نے غسل کا حکم فرمایا اور اس سے منع کر دیا۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ ذلک سے مراد حدیث المار من الماء ہے۔ تشہیر

قولس باب المار من الماء یعنی بلا انزال جماع کرنا موجب غسل ہے یا نہیں؟ کچھ صحابہ اور تابعین کا یہ خیال رہا ہے کہ بلا انزال غسل واجب نہیں ہوتا۔ داؤد ظاہری کا یہی مذہب ہے اور دلیل حضرت ابو سعید خدی کی روایت ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ میں پیر کے روز آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ قہار کی طرف نکلا اور جب ہم بنو سالم کے یہاں پہنچے تو آپ نے حضرت عتبہ کے دروازے پر آواز دی وہ تہ بند سنوارتے ہوئے باہر آئے۔ آپ نے فرمایا: کیا ہم نے تم کو محبت میں ڈال دیا؟ حضرت عتبہ نے آپ سے دریافت کیا کہ جب کوئی شخص اپنی عورت کے پاس سے جلد ہی علیحدہ ہو جائے اور منی خارج نہ ہو تو کیا اس پر غسل واجب ہے؟ آپ نے فرمایا: انما المار من الماء یعنی پانی کا استعمال (غسل)، پانی، (منی کے خروج) سے ہوتا ہے۔

اسی طرح زید بن خالد جہنی کی حدیث ہے کہ انھوں نے حضرت عثمان بن عفان سے سوال کیا کہ اگر کوئی شخص اپنی بیوی سے محبت کرے اور منی خارج نہ ہو تو وہ کیا کرے؟ آپ نے فرمایا: نماز جہا وضو کرے اور شرمگاہ کو دھو لے۔ حضرت عثمان فرماتے ہیں کہ میں نے یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے۔ نیز میں نے اس کے متعلق حضرت علی زبیر بن العوام، طلحہ بن عبید اللہ ابن ابی بن کعب سے بھی دریافت کیا ان حضرات نے بھی یہی فرمایا (آخر جہ الشیخان)

جمہور کی دلیل حضرت ابو ہریرہ کی حدیث ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جب مرد عورت کے ہاتھ پیرول کے درمیان بیٹھے اور حشفہ کا دخول ہو جائے و غسل واجب ہو جائیگا (آخر جہ الشیخان) مسلم کی روایت میں یہ بھی ہے کہ اگرچہ انزال نہ ہو اور حدیث المار من الماء ابتداء اسلام میں تھا بعد میں منوخ ہو گیا اور نسخ کی دلیل حضرت ابی بن کعب کی حدیث باب ہے نیز جو صحابہ کرام عدم وجوب کے قائل تھے ان کا رجوع ثابت ہے جیسے حضرت عمر، عثمان بن عائشہ، علی، ابن سعد اور ابی بن کعب وغیرہ۔ قولس بعض من ارضی الخ۔ بقول ابن خزیمہ۔ بعض من ارضی سے مراد حضرت ابو حازم سلمہ بن وندل ہیں۔ ابن حبان کہتے ہیں کہ میں نے اس حدیث کے جمع طرق میں چھان بین کر کے دیکھا کہ سہیل بن سعد سے کسی نے روایت کیا ہے یا نہیں، مگر میں نے ابو حازم کے علاوہ کسی کو نہیں پایا۔

قولہ قال ابو داؤد الخ (۸۳) یعنی اس حدیث میں انما جعل کے بعد لفظ ذلک سے حدیث المار من الماء کی طرف اشارہ ہے۔ اور مطلب یہ ہے کہ دخول بلا انزال سے عدم وجوب غسل کا حکم شروع اسلام میں تھا جو بعد میں منوخ ہو گیا۔

(۳۰) بَابُ فِي الْجَنْبِ يَعُودُ

(۶۱) حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ سَمِعْتُ إِسْمَاعِيلَ قَالَ سَمِعْتُ أَحْمَدَ الطَّوِيلَ عَنْ أَنَسٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ طَافَ ذَاتَ يَوْمٍ عَلَى نِسَاءٍ فِي غَسِيلٍ وَاحِدٍ قَالَ أَبُو دَاوُدَ وَهَكَذَا رَوَاهُ هِشَامُ بْنُ زَيْدٍ عَنْ أَنَسٍ وَمَعْمَرٌ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسٍ وَصَالِحُ بْنُ أَبِي الْاَخْضَرِ عَنْ الزُّهْرِيِّ كُلُّهُمْ عَنْ أَنَسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

ترجمہ :- مسدد نے بطریق اسماعیل بنند حمید الطویل حضرت انس سے روایت کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک دن اپنی تمام عورتوں کے پاس ہو کر گئے ایک ہی غسل سے، ابو داؤد کہتے ہیں کہ ہشام بن زید نے حضرت انس سے اور معمر نے بواسطہ قتادہ حضرت انس سے اسی طرح صالح بن ابی الاخضر نے الزہری عن انس عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم سے اسی طرح روایت کیا ہے۔

تشریح :- قول باب الخ = ایک بار صحبت کرنے کے بعد اگر دوسری مرتبہ صحبت کرنا چاہے خواہ اسی ہی کے ساتھ کرے جس سے پہلی بار کر چکا ہے یا دوسری بیوی کے ساتھ ہو تو کیا اس کے درمیان غسل کرنا ضروری ہے یا بلا غسل بھی کر سکتا ہے؟ حضرت انس کی حدیث باب سے صاف ظاہر ہے کہ ہر مرتبہ غسل کرنا ضروری نہیں بلکہ متعدد بار صحبت کرنے کے بعد آخر میں ایک غسل کر لیا جائے یہ بھی درست ہے یہی جمہور کا مذہب ہے اگلے باب میں حضرت ابو رافع کی حدیث آرہی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے ہر بار غسل کیا مگر یہ حدیث انس کے منافی نہیں کیونکہ اوقات مختلفہ پر معمول ہو۔

قولہ قال ابو داؤد الخ = یعنی جس طرح حدیث مذکور حضرت انس سے حمید طویل نے روایت کی ہے اسی طرح اس کو ہشام بن زید، قتادہ اور زہری بھی روایت کیا ہے، روایت ہشام کی تخریج مسلم نے صحیح میں، بیہقی نے سنن میں اور معمر کی روایت عن قتادہ عن انس اور صالح بن ابی الاخضر کی روایت عن الزہری عن انس کی تخریج ابن ماجہ نے سنن میں کی ہے۔ ان تعلیقات کو ذکر کرنے کا مقصد حدیث انس کو حدیث ابو رافع پر ترجیح دینا ہے کیونکہ صاحب کتاب ان دونوں حدیثوں کو متعارض سمجھ رہے ہیں حالانکہ ان میں شاذ و غلطی نہیں ہو جیسا کہ اگلے قوں کے ذیل میں ثابت کیا جائیگا۔

(۳۱) بَابُ الْوَضُوءِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يَعُودَ

(۶۲) حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ قَالَ سَمِعْتُ أَحْمَدَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي رَافِعٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِي رَافِعٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ طَافَ ذَاتَ يَوْمٍ عَلَى نِسَاءٍ يَغْتَسِلُ عِنْدَ هَذِهِ وَعِنْدَ هَذِهِ قَالَ فَقُلْتُ لَهُ يَا رَسُولَ اللَّهِ لَا تَجْعَلُهُ غَسْلًا وَاحِدًا قَالَ هَذَا لَزِكِي وَأَكْبَبُ وَأَظْهَرُ قَالَ أَبُو دَاوُدَ وَحَدَّثَنَا أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ عَنْ

ترجمہ :- موسی بن اسماعیل نے بطریق حماد بن عبد الرحمن بن ابی رافع بواسطہ ان کی پھوپھی سلمیٰ حضرت ابو رافع سے روایت کیا کہ ایک دن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنی تمام بیویوں کے پاس گئے ہر ایک کے پاس غسل کرتے تھے میں نے عرض کیا: یا رسول اللہ! آپ سب کا رخ ہو کر ایک بار غسل کیوں نہیں

کر لیتے؟ آپ نے فرمایا: یہ عمل بہتر اور پسندیدہ تر ہے۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ حضرت انس کی حدیث اس سے زیادہ صحیح ہے۔۔۔ تشریح

قول باب اگر جہور کے نزدیک دو جماعوں کے درمیان وضو بھی واجب نہیں صرف ابن حبیب مالکی اور دو دظاہری نے وجوب کا قول۔۔۔ کلمہ بیان کی دلیل حضرت ابوسعید خدری کی وہ روایت ہے جو علم میں موجود ہے کہ جب کوئی شخص ایک مرتبہ کے بعد دوبارہ اپنی اہلیہ کے پاس جانا چاہے تو چاہے کہ اس وقفہ کے درمیان وضو کرے۔ جواب یہ ہے کہ صحیح ابن خزمہ میں اسی روایت میں وضو کرنے کی یہ وجہ مذکور ہے۔ "فانہ انشأ" کہ اس سے طبیعت میں نشاط پیدا ہوتا ہے۔ معلوم ہوا کہ وجوب مراد نہیں بلکہ معاملہ صرف احتیاط کا ہے۔ جس سے جہور کو بھی انکار نہیں۔

حدیث انس جو باب سابق میں مذکور ہوئی اس سے یہ معلوم ہوا
قوله قال ابو داؤد الخ (۸۴) تھا کہ آپ نے متعدد بار جماع کے بعد صرف ایک مرتبہ غسل فرمایا۔ اور ذیل کی حدیث ابو رافع سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے ہر بار غسل کیا تو دونوں حدیثیں متعارض ہوئیں۔ صاحب کتاب نے حدیث انس کو کثرت طرق کی وجہ سے صحیح کہہ کر تعارض ختم کر دیا لیکن حقیقت میں یہاں تعارض ہی نہیں۔ کیونکہ یہ مختلف اوقات پر مجبول ہے کہ کبھی آپ نے ہر ایک کیلئے غسل فرمایا اور کبھی صرف آخر میں غسل کیا۔ چنانچہ امام نسائی فرماتے ہیں۔ بس میں حدیث ابی رافع و بین حدیث انس اختلاف بل کان یفعل ہذا مرة و ذاک اخرى و ہذا قال الامام النووی۔

(۸۴) باب المحب یا کل

حدثنا محمد بن الصباح البزار قال ثنا ابن المبارك عن يونس عن الزهري باسناداه و معناه اذا و اذا اراد ان ياكل وهو جنب غسل يديه قال ابو داؤد و رواه ابن وهب عن يونس فجمع كل قصة الاكل قول عائشة مقصورا و رواه صالح بن ابی الاخير عن الزهري كما قال ابن المبارك الا انه قال عن عروة او ابی سلمة و رواه الاوزاعي عن يونس عن الزهري عن النبي صلى الله عليه وسلم كما قال ابن المبارك

ترجمہ

محمد بن الصباح بزار نے بطریق ابن مبارک بند یونس زہری سے پہلی اسناد کے ساتھ اسی کے ہم معنی روایت کیا ہے اور اتنا اور زائد روایت کیا ہے کہ جب آپ بجا لیت جانت کھانے کا ارادہ کرتے تو اپنے دونوں ہاتھ دھو ڈالتے۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ اس کو ابن وہب نے یونس سے روایت کیا ہے اور قصہ اکل کہ حضرت عائشہ پر موقوف کیا ہے اور صالح بن ابی الاخضر نے اس کو زہری سے ابن مبارک کے مثل روایت کیا ہے مگر اس نے عن عروہ او ابی سلمہ کہا ہے اور اوزاعی نے بواسطہ یونس عن الزہری نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے اسی طرح روایت کیا ہے جس طرح ابن المبارک نے۔۔۔ تشریح

(۸۵) **قوله قال ابو داود**

باب کے ذیل میں جو پہلی حدیث حضرت عائشہ سے مروی ہے اسکا مضمون یہ ہے کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بحالت جنابت سونا چاہتے تو وضو کر لیتے تھے۔ باب کی دوسری حدیث بھی حضرت عائشہ سے مروی ہے جس کو ابن المبارک نے یونس سے روایت کیا ہے کہ جب آپ اس حالت میں کھانے کا ارادہ فرماتے تو ہاتھ دھو لیتے تھے پس حدیث کے یہ دو ٹکڑے ہوئے۔ پھر اس حدیث کو ابن دہب نے بھی یونس ہی سے روایت کیا ہے لیکن ابن المبارک اور ابن دہب کی روایت میں فرق ہے صاحب کتاب اسی فرق کو ظاہر کر دے جو یہ فرق ہے کہ ابن المبارک کی روایت میں حدیث کا دوسرا ٹکڑا مرفوع ہے اور ابن دہب کی روایت میں حضرت عائشہ پر موقوف ہے۔ حدیث کا تیسرا رادی صلی بن ابی المظفر ہے اس کی روایت بھی ابن المبارک کی روایت کے نقل ہے لیکن اس کی اور ابن المبارک کی روایت میں فرق یہ ہے کہ صاحب بن ابی المظفر نے عن عودہ ادابی سلمہ شک کے ساتھ روایت کیا ہے اور ابن المبارک کی روایت عن ابی سلمہ بلا شک ہے۔ جو تھے رادی امام اندامی ہیں یہ بھی یونس ہی سے روایت کرتے ہیں اور ابن المبارک کی طرح مرفوع ہی روایت کرتے ہیں۔

(۲۳) **باب من قال المجنب يتوضأ**

(۲۴) حدیثنا موسیٰ یعنی ابن اسماعیل قال ثنا حماد قال انا عطاء الخضر اسانی عن یحییٰ بن یعمر عن حماد بن یاسر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم رخص المجنب اذا اكل او شرب او نام ان يتوضأ قال ابو داود بن یحییٰ بن یعمر وحماد بن یاسر فی هذا الحدیث رجل، قال ابو داود وقال علی بن ابی طالب وابن عمر وعبد اللہ بن عمر المجنب اذا اراد ان یأکل یوضأ

۱۸۰

ترجمہ

موسیٰ بن اسماعیل نے بطریق حماد بن عطاء الخضر اسانی سے یحییٰ بن یعمر حضرت حماد بن یاسر سے روایت کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جنبی کو کھانے پینے یا سوتے وقت وضو کر لینے کی رخصت دی ہے ابو داود کہتے ہیں کہ یحییٰ بن یعمر اور حماد بن یاسر کے درمیان اس حدیث میں ایک شخص اور ہے۔ ابویان کہتے ہیں کہ حضرت علی، عبد اللہ بن عمر اور عبد اللہ بن عمر و فرماتے ہیں کہ جنبی جب کھانے کا ارادہ کرے تو وہ وضو کرے۔ - تشعیر

(۸۶) **قوله قال ابو داود بن یحییٰ**

یعنی روایت مذکورہ میں یحییٰ بن یعمر اور حماد بن یاسر کے درمیان ایک شخص کا واسطہ ہے اور روایت منقطع ہے۔ چنانچہ حاتم ابن محمد نے تہذیب میں دارقطنی کا قول نقل کیا ہے کہ یحییٰ بن یعمر کو حضرت حماد بن یاسر سے لغو حاصل نہیں۔ موصوف کے اس قول سے معلوم ہوا کہ یحییٰ کی جتنی حدیثیں حضرت حماد سے ہیں وہ بالواسطہ ہیں۔ پس صاحب کتاب نے

جوتی ہذا الحاریث کی قید ذکر کی ہے۔ اتفاقاً ہے نہ کہ احترازی، پھر ان کے درمیان جس شخص کا واسطہ ہے وہ کون ہے اور اس کا کیا نام ہے؟ کچھ معلوم نہیں ہو سکا۔

قوله قال ابو داؤد وقال علی الخ صاحب کتاب نے حضرت علی، ابن عمر اور عبد اللہ بن عمر کے اقوال و اقوال کا جو حوالہ دیا ہے یہ روایات موصولہ کے ساتھ تو معلوم نہیں ہیں البتہ جنہی کے حق میں جہور کے نزدیک حکم بھی ہے کہ اگر وہ اس حالت میں کھانا کھانا چاہے تو ضرور کر لینا مستحب ہے لیکن اگر ضرور نہ کرے صرف ہاتھ دھو لے تو اس میں بھی کوئی مفساد نہیں کیونکہ حضرت عائشہ کی حدیث میں دلائل اس کی تشریح موجود ہے۔ حدیث اگلے باب میں آ رہی ہے۔

(۴۴) باب فی الجنب ۲ یخرج الخسل

(۴۵) حدثنا محمد بن کثیر قال انا سفيان عن ابی اسحق عن الاسود عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتائم وهو جنب من غير ان يمسه ماء قال ابو داؤد ثنا الحسن بن علی الواسطي قال سمعت يزيد بن هارون يقول هذا الحديث وهم يعني حديث ابی اسحق

۱۸۱

ترجمہ محمد بن کثیر نے بطریق سفیان ابواسحاق بواسطہ اسود حضرت عائشہ سے روایت کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جب بھی نہ کھینچے، نہ پانی پیتے اور نہ چھوئے۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ مجھ سے حسن بن علی واسطی نے یزید بن ہارون کا قول نقل کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ یہ حدیث یعنی حدیث ابواسحاق ہم سے ہے۔ تشریح

قوله قال ابو داؤد الخ (۴۸) ابواسحاق سہمی کی اس حدیث کو امام محمد نے بطریق امام ابو حنیفہ عن ابی اسحاق عن الاسود عن عائشہ یوں روایت کیا ہے۔ کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصیب من اہل ثم ینام ولا یمس ما فکان استیظ من آخر الخلیل ماداً غسلاً:

متبعی کی اس حدیث پر بہت سے لوگوں نے کلام کیا ہے۔ صاحب کتاب یزید بن ہارون کا قول نقل کیے اس کو دوم بتا ہے ہیں۔ امام احمد فرماتے ہیں کہ یہ حدیث صحیح نہیں۔ احمد بن صالح کہتے ہیں کہ اس حدیث کو روایت کرنا حلال نہیں۔ ابن مغوز نے محدثین کا اجماع نقل کیا ہے کہ یہ ابواسحاق کی غلطی ہے۔ امام ترمذی فرماتے ہیں کہ اس حدیث کو ابواسحاق سے شعبہ اور ثوری وغیرہ نے بھی روایت کیا ہے لیکن ان سب کا خیال یہ ہے کہ یہ ابواسحاق کی غلطی ہے۔

شیخ ابن نعربی شرح ترمذی میں ابواسحاق کی غلطی کی تشریح کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ دراصل یہ ایک طویل حدیث کا ٹکڑا ہے جس کو ابواسحاق نے مختصر طور پر روایت کیا ہے اور اس کے اختصار میں اس سے غلطی ہو گئی ہے۔

حدیث طویل جس کو ابو عثمان نے روایت کیا ہے یہ ہے۔ قال (ابو عثمان)، اتیت الاسود بن یزید وکان فی اخاد صدیقاً فقلت یا ابا عمر! حدیثی ما حدثتک عائشة ام المؤمنین عن صلوة رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال قالت کان ینام اول اللیل ویبکی آخرہ ثم ان کان لہ حاجۃ فغنی حاجتہ ثم ینام قبل ان ینام فاذا کان عند النذار الاول وثب ودرما قالت قام فاغاض علیہ الماء واما قالت غفلت وانا اعلم ما ترید وانا نام جنباً توخار وضر الرجل للصلوة۔

اس طویل حدیث کا جملہ دان نام جنباً اھ یہ بتا رہا ہے کہ حدیث کے الفاظ۔ ثم ان کان لہ حاجۃ فغنی حاجتہ میں دو احتمال ہیں۔ ایک یہ کہ حاجت سے مراد ضرورت بول دہرا ہو۔ دوسرے یہ کہ اس سے مراد قضاء شہوت ہو۔ پہلی صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ آپ بول دہرا سے فارغ ہو کر صرف استنجاء کر کے سو جاتے اور پانی نہ چھوٹے اور اگر جماع کا ارادہ ہوتا تو ضرور کر لیتے تھے جیسا کہ آخر حدیث میں مذکور ہے۔ دوسری صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ آپ قضاء شہوت کے بعد سو جاتے اور غسل نہیں کرتے تھے۔ پہرہ کا ان دو احتمالوں میں سے کسی ایک کو مستعین کرنا ضروری ہے ورنہ حدیث کا آغاز اور اس کا آخر دونوں متعارض ہیں۔ اب ابواسحاق یہ سمجھ رہے ہیں کہ حاجت سے مراد جماع ہے اس لئے انھوں نے اپنی کچھ کے مطابق حدیث طویل کو اختصار کر کے اس کو اسی معنی پر روایت کر دیا حالانکہ یہ ان کی غلطی نہیں ہے۔

جواب یہ ہے کہ غلطی ابواسحاق کی نہیں ہے بلکہ طعن کرنے والوں کی غلطی نہیں ہے اس واسطے کہ حافظ بیہقی نے جو حدیث طویل کی تخریج کی ہے اس کے الفاظ یہ ہیں۔ عن ابی اسحق قال سألت الاسود بن یزید وکان لیجاہ وصدیقاً ما حدثت عائشة عن صلوة رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قالت کان ینام اول اللیل ویبکی آخرہ ثم ان کان لہ حاجۃ فغنی حاجتہ ثم ینام قبل ان ینام فاذا کان عند النذار الاول وثب ودرما قالت قام فاغاض علیہ الماء واما قالت غفلت وانا اعلم ما ترید وانا نام جنباً توخار وضر الرجل للصلوة۔

بیہقی کے الفاظ ان کا نکتہ الی الہ حاجۃ میں تصریح ہے کہ حاجت سے مراد قضاء شہوت ہے نہ کہ فراغت از بول دہرا۔ پس اس معنی پر دل کرنا ابواسحاق کی غلطی نہیں بلکہ غلطی پکڑنے والوں کی جو سہم الزام ان کو دیتے تھے تصور اپنا نکل آیا۔ واما صدق قول القائل ۛ

دکم من عائب تو لا یجھاہ ذانہ من الغفم اسقیم

الحاصل حدیث مذکور میں چند وجوہ سے کلام ہے اول یہ کہ حافظ نے حدیث کے الفاظ قبل ان ینام میں بار طعن کیا ہے کیونکہ ابراہیم نخعی اور عبد الرحمن بن الاسود وغیرہ نے یہ الفاظ روایت نہیں کئے۔ دوم یہ کہ ابواسحق مدلس ہے اور یہ روایت اس کی تدلیسات ہی میں سے ہے۔ سوم یہ کہ یہ حدیث حدیث عمرؓ قال یا رسول اللہ! ینام احدنا دہرجب؟ قال نعم اذا توخار سے متعارض ہے۔ جواب یہ ہے کہ حافظ کا طعن صحیح نہیں اس واسطے کہ حافظ ابو عبد اللہ، فقیر ابو الولید، شیخ ابو العباس بن سرج اور امام بیہقی وغیرہ کے نزدیک حدیث صحیح ہے اور ابواسحاق گوشتس ہے لیکن زہری بن سواد نے اس روایت میں اس نے اسود سے اپنا سماع بیان کر دیا ہے اور مدلس جب اپنا سماع بیان کر دے تو وہ فقہ ہی مانا جاتا ہے۔ رہا تعارض سو اس کے جواب میں شیخ ابو العباس بن سرج فرماتے ہیں کہ تائیس ما سے حضرت عائشہ کا مقصد یہ ہے کہ فی الفور غسل نہیں کرتے تھے اور حضرت عمرؓ کی حدیث مفسر

احقاق اور امام احمد بن حنبل فرماتے ہیں کہ اگر جنبی رنج حدث کی نیت سے وضو کر کے مسجد میں داخل ہو تو اس کے لئے درست ہے حائض کے لئے جائز نہیں۔ دلیل حضرت عطاء بن یسار کی روایت ہے کہ اصحاب نجی بحالت جنابت وضو کر کے مسجد میں بیٹھ جاتے اور باتیں کرنے لگتے۔ جو آپ یہ ہے کہ اول تو اس کی اسناد میں ہشام بن سعد را دی بقول ابو حاتم قابل احتجاج نہیں۔ ابن عیین، امام احمد اور امام نسائی نے اس کو ضعیف کہا ہے۔ دوسرے یہ کہ اس میں یہ کہیں نہیں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کا علم تھا اور آپ نے اسکو برقرار رکھا تھا اور یہ بھی ممکن ہے کہ مخالفت سے قبل ایسا ہوتا ہو۔

امام شافعی اور ان کے اصحاب کے یہاں جنبی کے لئے مسجد میں کوہو کر گزرنے کا جائز ہے لیکن ٹھہرنا جائز نہیں کیونکہ آیت۔ ولا جنبا الا عابری سبیل۔ میں عابر سبیل دراصل گذر، کا استثناء موجود ہے اور ظاہر ہے کہ عبور محل صلوٰۃ ہی میں ہوگا اور محل صلوٰۃ مسجد ہی ہے۔ احاث کا دلیل حدیث باب ہے جس میں گزرنے اور ٹھہرنے کی کوئی تفصیل نہیں مخالفت علی الاطلاق ہے اور آیت میں عابر سبیل سے مراد مسافر ہے مطلب یہ ہے کہ جنبی بحالت جنابت نماز کے قریب بھی نہ جائے اور یہ کہ وہ مسافر ہو اور پانی نہ پائے اور حضرت علی، ابن عباس، مجاہد اور سعید بن جبیر سے بھی تغیر مروی ہے۔ امام شافعی نے آیت کے جو معنی بیان کئے ہیں اس پر لفظ مواضع مضاعف بخلاف اننا پڑتا ہے ای لا تقربوا مواضع الصلوٰۃ جو خلاف اصل ہے پھر اس پر بھی لازم آتا ہے کہ جو جگہیں گھروں میں نماز کے لئے متعین ہوں ان میں بھی داخل ہونا جائز نہیں کیونکہ وہ بھی مواضع صلوٰۃ ہیں حالانکہ اس کا کوئی بھی قائل نہیں۔

اس سے صرف یہی بتا ہے کہ ابن خلیفہ را دی کے دوام ہیں ایک اقلیت اور ایک قولہ قال ابو داؤد والنسائی نلیت، اس کا پورا تعارف حدیث کے ذیل میں گزر چکا۔

۱۸۴

(۴۶) باب فی الجنۃ یصلی بالقوم وھو ناس

حدثنا عثمان بن ابی شیبۃ قال ثنا یزید بن ہارون قال اخبرنا حماد بن سلمۃ باسنادہ وصحاحہ وقال فی اوّل فکبرۃ وقال فی اخرہ فلما قضی الصلوٰۃ قال انما انا بشر وانی کنت مجنبا، قال ابو داؤد ودرہاء الزہری عن ابی سلمۃ عن ابی ہریرۃ قال فلما قام فی صلوٰۃ وانتظر ثمان فیکبر انتصرت ثم قال کما انتم، قال ابو داؤد ودرہاء ابوب و ابن عون و ہشام عن محمد عن ابی البقی صلی اللہ علیہ وسلم قال فکبر ثم اومأ الی القوم ان اجلسوا فذهب فاغتسل وکن ذک رواہ مالک عن اسماعیل بن ابی حکیم عن عطاء بن یسار قال ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کبر فی صلوٰۃ، قال ابو داؤد وکن ذک حدثنا مسلم بن ابراہیم قال حدثنا اہان عن یحیی عن الربیع بن محمد عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انکبر

رہا ائمہ ثلاثہ کا استدلال سو حدیث ابو بکرہ کا جواب تو ہم اگلے اقوال کے ذیل میں پیش کریں گے، حدیث براہ بن عازب کا جواب یہ ہے کہ یہ روایت بالکل ضعیف ہے۔ کیونکہ اس کے ردائے میں ایک توجہ یہ ہے جو مترک الحدیث ہے اور ایک ضحاک ہے جس کو حضرت براہ سے لقاء حاصل نہیں (۹۰) **قوله قال ابو داؤد ورواه الزہری الخ** اس تعلیق کو امام بخاری نے صحیح بخاری میں باب بل یخرج من المسجد لعلہ تکلم ذیل میں موصولاً روایت کیا ہے۔

حضرت ابو ہریرہ کی یہ حدیث حدیث ابو بکرہ کے خلاف یہ بتا رہی ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم ابھی مصلے پر کھڑے ہی ہوئے تھے اور تکبیر تحریمہ بھی نہیں کہنے پائے تھے کہ آپ کو حالت جنابت یاد آگئی دبیاتی تفصیل :-

(۹۱) **قوله قال ابو داؤد ورواه الیوب الخ** صاحب کتاب یہاں دو تعلیقیں پیش کر رہے ہیں۔ ایک تعلیق محمد بن سیرین اور ایک عطاء بن یسار جن سے حدیث ابو بکرہ کی تائید مقصود ہے۔ کیونکہ ان تعلیقات میں بھی اس کی تصریح ہے کہ آپ تکبیر کہہ چکے تھے،

(۹۲) **قوله قال ابو داؤد ورواه کذا حدثنہ الخ** حدیث ابو بکرہ کی تائید میں یہ تیسری تعلیق ربیع بن محمد کی ہے جس میں بکر کی تصریح موجود ہے۔ ان سب اقوال کا

حاصل یہ ہے کہ حدیث ابو بکرہ اور محمد بن سیرین، عطاء بن یسار اور ربیع بن محمد کی تینوں تعلیقات میں پر دل ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نماز میں داخل ہو چکے تھے اور تکبیر تحریمہ کہہ چکے تھے اس کے برخلاف حضرت ابو ہریرہ کی روایت جس کو صاحب کتاب نے حلیقا اور یحییٰ بن موصولاً روایت کیا ہے اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ آپ صرف مصلے پر کھڑے ہوئے تھے اور ابھی تکبیر نہیں کہی تھی، تو حضرت ابو ہریرہ کی یہ روایت سابقہ تمام روایات کے معارض ہے۔

صاحب کتاب کا طرز تحریر یہ بتا رہا ہے کہ موصوف کے نزدیک حدیث ابو بکرہ ساج ہے کیونکہ اس کے مؤیدات موجودات ہیں لیکن ہم موصوف کے اس فیصلے سے متفق نہیں اس واسطے کہ اول تو دونوں حدیثوں میں تطبیق ممکن ہے۔ چنانچہ حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں ذکر کیا ہے کہ حدیث ابو بکرہ کے الفاظ "دخل فی صلوٰۃ الفجر" اس پر محمول ہیں کہ آپ مصلے پر آچکے تھے اور بکر سے مراد یہ ہے کہ آپ تکبیر کہنے ہی والے تھے۔ نیز یہ ممکن ہے کہ بقول قاضی عیاض و قرطبی یہ دو دانتے جدا جدا ہوں۔ امام نووی نے اسکی کو اظہر کہا ہے وہ جزم ابن حبان۔

دوسرے یہ کہ معارض کی صورت میں احادیث صحیحین کو ترجیح ہوتی ہے۔ اس لحاظ سے بھی حضرت ابو ہریرہ کی حدیث راجح ہوگی۔ رہے مؤیدات مذکورہ، سودہ سب مایل ہیں۔ بلکہ حدیث ابو بکرہ جس کو صاحب کتاب نے موصولاً روایت کیا ہے۔ اس کا اصل دار سال بھی مختلف فیہ ہے۔ لہذا یہ حدیث ابو ہریرہ کے معارض نہیں ہو سکتی :-

(۹۴) باب فی المرأة تری ما تری الرجل

(۹۸) حدثنا احمد بن صالح قال ثنا عنبسة ثنا يونس عن ابن شهاب قال قال عمر

یعنی جس طرح احکام کے بعد مرد پر غسل واجب ہوتا ہے اسی طرح عورت پر بھی واجب ہے۔ ابن المنذر وغیرہ نے ابراہیم نخعی سے نقل کیا ہے کہ وہ عورت کے حق میں وجوب غسل کے قائل نہیں۔
امام نووی نے شرح مہذب میں اس نقل کو مستبعد مانا ہے مگر ابن ابی شیبہ اس کو بند جبہ نقل کیا اور حاکم ابن حجر نے ابراہیم نخعی کا یہی مذہب قرار دیا ہے کہ احکام میں عورت پر غسل واجب نہیں۔

حدیث باب میں جو قصہ مذکور ہے اس کی بابت روایات میں اختلاف
قوله قال ابو داود الخ (۹۳) ہے کہ وہ حضرت عائشہ اور ام سلیم کا ہے یا ام سلمہ اور ام سلیم کا۔ سہولت بن

یزید۔ زبیدی حقیق۔ ابن ابی الزہری یعنی ابو عبد اللہ محمد بن عبد اللہ بن مسلم بن عبد اللہ بن عبد اللہ بن شہاب اور ابن ابی الزہری یعنی ابو عمرو ابراہیم بن عمر بن مطرف، نے جو امام زہری سے روایت کیا ہے اس سے قویٰ معلوم ہوتا ہے کہ یہ قصہ حضرت عائشہ اور ام سلیم کا ہے جس پر مسافع حجتی نے امام زہری کی موافقت بھی کی ہے لیکن ہشام بن عودہ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ قصہ ام سلمہ اور ام سلیم کا ہے۔

آب بعض حضرات نے تو دونوں روایتوں میں تطبیق کی صورت اختیار کی ہے چنانچہ امام نووی شرح مسلم میں فرماتے ہیں کہ ممکن ہے حضرت عائشہ اور ام سلمہ دونوں نے ام سلیم پر انکار کیا ہو اور بعض حضرات نے ترجیح کی صورت اختیار کی ہے۔ چنانچہ قاضی عیاض نے محدثین سے اس کی تفسیح نقل کی ہے کہ یہ قصہ ام سلمہ اور ام سلیم کا ہے۔ گویا محدثین کے نزدیک ہشام بن عودہ کی روایت راجح ہے جیسا کہ امام بخاری کے ظاہر سے معلوم ہوتا ہے۔ لیکن صاحب کتاب زہری کی روایت کو دودوم سے ترجیح دے رہے ہیں ایک تو اس لئے کہ زہری سے روایت کر نیوالے حضرات متعدد ہیں۔ دوسرے اس لئے کہ مسافع حجتی نے زہری کی موافقت کی ہے۔

۱۸۸

(۴۸) باب فی مقدار الماء الذی یجزی بہ الغسل

(۶۹) حدثنا عبد الله بن مسلمة القصبی عن مالك عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان یغتسل من اناء هو الفرق من الجنابة قال ابو داود قال معمر عن الزهري في هذا الحديث قالت كنت اغتسل انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من اناء واحد فيه قدر الفرق قال ابو داود ومروى ابن عیبة نحو حديث مالك قال ابو داود وسمعت احمد بن حنبل يقول الفرق ستة عشر دلا وسمعت يقول سماع بن ابی ذئب خمسة ارطال وثلاث قال ثنی قال ثمانیة ارطال قال لیس ذلك بحفوظ قال ابو داود وسمعت احمد بن حنبل يقول من اعطی فی صدقة الفطر برطلنا هذا خمسة ارطال وثلاث فقد او فی قیل له الصیحا فی قیل قال الصیحا فی الطیب قال لا اذدی

حل لغات

فرق تین صاع یعنی سول رطل کا ایک پیانہ ہے۔ میحانی مدینہ میں ایک خاص قسم کی کھجور ہوتی ہے جو اور کھجوروں

کے مقابلہ میں دینی ہوتی ہے۔ ترجمہ

عبد اللہ بن مسلمہ تعینی نے بطریق مالک بن دینار شہاب بواسطہ عروہ حضرت عائشہ سے روایت کیا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ایک برتن یعنی فرق سے غسل جنابت کرتے تھے۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ عمر نے زہری سے اس حدیث میں حضرت عائشہ کا قول یوں روایت کیا ہے کہ میں اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم دونوں نے ایک برتن پانی سے غسل کرتے تھے جو فرق کے برابر تھا۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ ابن عیینہ نے بھی امام مالک کے مثل روایت کیا ہے۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ میں نے امام احمد بن حنبل سے سنا ہے کہ تھے کہ فرق سونہ رطل کا ہوتا ہے اور میں نے ان سے یہ بھی سنا کہ صاع ابن ابی ذئب پانچ رطل اور تہائی رطل تھا۔ میں نے کہا: جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ صاع آٹھ رطل کا ہے؟ امام احمد نے کہا: یہ غیر محفوظ ہے۔

ابو داؤد کہتے ہیں کہ میں نے امام احمد سے سنا ہے کہ تھے کہ جس شخص نے صاع رطل کے لحاظ سے صدقہ نظر پانچ رطل اور تہائی رطل دیا تو اس نے پورا دیا۔ لوگوں نے کہا: صحابی کجور بھاری ہوتی ہے۔ آپ نے کہا: صحابی تو اور بہتر ہے۔ پھر کہا: مجھے معلوم نہیں۔۔۔ تشریح

حدیث شہاب کو زہری سے اس کے در شاگردوں نے روایت کیا ہے (۹۴) **قوله قال ابو داؤد قال سمران**

ایک امام مالک نے اور ایک عمر نے۔ لیکن ان دونوں کی روایات میں قدرے اختلاف ہے۔ صاحب کتاب اسی اختلاف کو بیان کرنا چاہتے ہیں کہ امام مالک کی روایت میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا تہنہ ایک فرق پانی سے غسل کرنا مذکور ہے اور عمر کی روایت میں حضرت عائشہ کے ساتھ اتنی مقدار پانی سے غسل کرنا مذکور ہے۔ نیز امام مالک کی روایت میں تحدیدی طور پر پانی کی کل مقدار ایک فرق ہے اور عمر کی روایت میں اس کی تحدید نہیں بلکہ اس میں یہ ہے کہ آپ ایک فرق کے بعد پانی استعمال کرتے تھے۔

یعنی امام زہری سے سفیان بن عیینہ کی روایت بھی امام مالک کی روایت کے مثل ہے گویا صاحب کتاب روایت سمر پر روایت مالک (۹۵) **قوله قال ابو داؤد ووردی ابن عیینہ**

کو ترجیح دے رہے ہیں۔

اس قول کی تشریح: باب ما یجزئ من المار فی الوضوء کے (۹۶) **قوله قال ابو داؤد وسمعت النخ**

ذیل میں گزر چکی ہے۔ (۹۷) **قوله قال ابو داؤد وسمعت احمد النخ**

یعنی امام احمد نے فرماتے تھے کہ جو شخص ہمارے اس رطل رطل سے (بغدادی) سے صدقہ نظر ادا کرے اور پانچ رطل اور تہائی رطل دے تو اس نے اپنا صدقہ نظر کامل طور پر ادا کیا۔ اس پر یہ اعتراض ہوا کہ صحابی کجور دینی ہوتی ہے تو اگر کوئی شخص پانچ رطل اور ایک تہائی رطل صحابی کجور دے تو کیا اس سے بھی صدقہ نظر ادا ہو جائے گا؟ امام احمد نے ادا اعتراض کا مقصد یہ ہے طور پر سمجھے بغیر جواب دیا کہ صحابی کجور کی عمدہ ترین قسم ہے لہذا اس کی مقدار بے صدقہ نظر بطریق ادنیٰ ادا ہو گا۔ اس کے بعد آپ نے اعتراض میں غور کیا کہ اعتراض کا مقصد یہ ہے کہ صحابی کجور دینی ہوتی ہے اور وزن کے لحاظ سے اس کے پانچ رطل اور تہائی رطل ایک صاع کی مقدار کو کہیں پہنچے

حالانکہ مدتہ فطر میں ایک صاع کی مقدار نفاذ واجب ہے تو آپ لا ادری کے علاوہ کوئی جواب دے سکے۔

(٢٩) بَابُ فِي الْغُسْلِ مِنَ الْجَنَابَةِ

أَخْبَرَنَا مُسَدَّدُ بْنُ هِشَامٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دَاوُدَ عَنِ الرَّجَسِيِّ عَنْ سَالِمٍ عَنْ كُرَيْبٍ
قَالَ ثَنَا ابْنُ عَبَّاسٍ عَنْ خَالَتِهِ مَيْمُونَةَ قَالَتْ وَضَعْتُ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ غَسَلًا
تَبَعْتُهُ مِنْ الْجَنَابَةِ فَأَكْفَأَ الْإِنَاءَ عَلَى يَدِهِ الْيُمْنَى فَغَسَلَهَا مَرَّةً ثُمَّ لَوَّاهَا ثُمَّ صَبَّ
عَلَى فَرْجِهِ فَغَسَلَ فَرْجَهُ بِشِمَالِهِ ثُمَّ صَرَبَ بِيَدِهِ الْأُخْرَى فَغَسَلَهَا ثُمَّ تَمَتَّعَ وَاشْتَمَقَ وَ
غَسَلَ وَجْهَهُ وَيَدَيْهِ ثُمَّ صَبَّ عَلَى رَأْسِهِ وَجَسَدِهِ ثُمَّ تَخَشَّى نَاحِيَةَ فَغَسَلَ بِرِجْلَيْهِ مَرَّةً ثُمَّ
الْمَيْدِيلَ ثُمَّ يَأْخُذُهُ وَجَعَلَ يَنْفُضُ الْمَاءَ عَنْ جَسَدِهِ فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لِأَبِيهِمْ فَقَالَ كَانُوا
لَا يَزِيدُونَ بِالْمَيْدِيلِ بَأْسًا وَلَكِنْ كَانُوا يَكْرَهُونَ الْعَادَةَ قَالَ أَبُو دَاوُدَ قَالَ مُسَدَّدٌ قُلْتُ
لِعَبْدِ اللَّهِ بْنِ دَاوُدَ كَانُوا يَكْرَهُونَ الْعَادَةَ فَقَالَ هَكَذَا هُوَ وَلَكِنْ وَجَدْتُهُ فِي كِتَابِي
هَكَذَا

حل لغات

۱۹۰ غُسلًا بر وزن قفل وہ پانی جس سے غسل کیا جائے (دضبطہ ابن باطش) دابن دقین العید دابن یدالتس
کبر صینہ نعلطوافیہ) اکفار برتن جھکایا، صبت بہایا، تختی ہٹ گئے۔ المذیل رد مال :- ترجمہ
مسدد بن سرہ نے بطریق عبداللہ بن داؤد بندارش بواسطہ سالم بن کریب بردایت ابن عباس
ان کی خالہ حضرت میمونہ سے ردایت کیا ہے کہ میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے جلنے اور جہت نکالنے
ہونے کیلئے پانی رکھا سو آپ نے برتن جھکا کر داہنے ہاتھ پر پانی ڈالا اور اس کو دو باتین پر رکھ دیا۔ پھر
شرنگاہ پر پانی ڈال کر اس کو بائیں ہاتھ سے دھویا۔ پھر بائیں ہاتھ زمین پر رکھ دیا پھر گلی کی اور ناک
میں پانی ڈالا اور ہاتھ منہ دھویا اس کے بعد اپنے سر اور پورے بدن پر پانی بہایا۔ پھر اس جگہ سے ہٹ کر اپنے
پاؤں دھوئے۔ میں نے رد مال پیش کیا تو آپ نے نہ لیا اور اپنے بدن سے پانی جھانٹنے لگے۔
اعش کہتے ہیں کہ صحابہ رد مال سے بدن پونچھنا برا نہیں سمجھتے تھے لیکن اس کی عادت ڈالنا برا جانے لگے
ابو داؤد کہتے ہیں کہ مسدد نے عبداللہ بن داؤد سے پوچھا کہ صحابہ عادت کر لینے کے باعث برا سمجھتے تھے؟
انھوں نے کہا: ایسا ہی ہے، لیکن میں نے اس کو اپنی کتاب میں اکملیج پایا ہے :- کثیر
قولی کا ڈالا یرون اغر۔ و ضر اور غسل سے فارغ ہونے کے بعد بدن پر باقی ماندہ تری کو رد مال وغیرہ
سے خشک کرنا بعض حضرات کے نزدیک مکروہ ہے۔ سعید بن المسیب اور امام زہری سے یہی مروی ہے
اور عمر بن ابی لیلیٰ کا قول بھی یہی ہے۔

حضراتِ حفصہؓ کی روایت سے استدلال کرتے ہیں جس کو ابنِ شاذان نے روایت کیا ہے کہ

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ردال سے منہ صاف کرتے تھے اور نہ حضرت ابو بکر و عمر اور حضرت علی و ابن مسعود مگر اس کی سند میں سعید بن مسیرہ بھری ہے جس کی بخاری نے منکر الحدیث کہا ہے۔ ابن حبان کہتے ہیں کہ یہ موضوع احادیث روایت کرتا تھا۔ پھر ابن ماجہ میں حضرت سلمان فارسی کی حدیث موجود ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دستور کیا اس کے بعد سبھی ردال سے چہرہ مبارک کا پانی خشک کیا اسی لئے حسن بن علی انس، عثمان، سفیان ثوری اور امام مالک اس کے جواز کے قائل ہیں۔ بلکہ احناف کے یہاں تو غسل کے بعد ردال سے پانی خشک کر لینا مستحب ہے اور زیر بحث حدیث میں آپ کا ردال نہ لینا ممکن ہے اس لئے جو کہ آپ اجماع میں تھے یا اس لئے کہ گمری کا وقت تھا اور تراویح بھی معلوم ہو رہی تھی یا اس لئے کہ ردال میں کچھ شبہ تھا۔ بہر حال اس سے موافقت ثابت نہیں ہوتی :-

قوله قال ابوداؤد مقصد یہ ہے کہ عبارت کا لٹیکر ہون العادة میں لفظ عادۃ پر گولام جارہ نہیں ہے لیکن مطلب یہی ہے کہ کا لٹیکر ہون العادة اسی لاجل العادة، نسخ، نے بدل میں اس قول کا مقصد بھی بتایا ہے۔ صاحب عون المبرور نے اسکا مقصد کچھ اور بتایا جو من شاذ و غیر الجرح ہے

(۴۶) حدثنا نصر بن علی نا الحارث بن وجیه نا مالک بن دینار عن محمد بن سہیر بن عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان تحت کل شجرۃ جنابۃ فاغسلوا الشجرۃ والنعمۃ البشرۃ قال ابوداؤد الحارث بن وجیه حدیثہ منکر وھو ضعیف

ترجمہ

نصر بن علی نے بطریق حارث بن وجیہ بند مالک بن دینار بواسطہ محمد بن سہیر بن حضرت ابو ہریرہ سے روایت کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہر مال کے نیچے جنابت ہے سو باتوں کو دھو اور بدن کو خوب صاف کر دو۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ حارث بن وجیہ کی حدیث منکر ہے اور وہ ضعیف ہے۔ تشریح

(۴۹) **قوله قال ابوداؤد** حدیث منکر کی دو قسمیں ہیں ایک تو وہ جس میں کوئی مستور الحال یا سنی الخطا اور ضعیف راوی اپنے بعض مشائخ سے روایت کرنے میں منفر د ہو اور اس کی روایت کا سنا ہو اور شاہد بھی نہ ہو، اس قسم کی حدیث ہر امام ائمہ اور امام نسائی وغیرہ نے منکر کا اطلاق کیا ہے۔ دوسری قسم وہ ہے جس میں مذکورہ بالا امور کے باوجود ثقات کے مخالف ہو۔ صاحب کتاب کے قول۔ حدیث منکرہ میں منکر کے پہلے معنی مراد ہیں کیونکہ اس کا راوی حارث بن وجیہ ضعیف ہے جو مالک بن دینار سے اس حدیث کی روایت میں منفر د ہے اور مالک بن دینار حضرت محمد بن سہیر سے روایت کرنے میں منفر د ہے :-

(۵۰) باب فی المایعین (تقیض الصلوۃ)

(۷۲) حدثنا الحسن بن حمزہ نا سفیان یعنی ابن عبد الملك عن ابن المبارک عن معمر عن ایوب عن معاذۃ العدریۃ عن عائشۃ بھذا الحدیث، قال ابوداؤد وزاد فیہ فتوء من بقضاء الصوم ولا تؤمر بقضاء الصلوۃ

حسن بن عمر نے بروایت سفیان بن عبد الملک بطریق ابن المبارک ابنہ عمر بواسطہ ایوب عن حمادۃ الحدادیہ حضرت عائشہ سے یہ حدیث روایت کی ہے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ میرے اس حدیث میں اتنا اور زائد ذکر کیا ہے کہ میں روزہ کی قضاء کا حکم ہوتا تھا اور نماز کی قضاء کا حکم نہیں ہوتا تھا۔ - تشریح

کہ ہیں روزہ کی قضاء کا حکم ہوتا تھا اور نماز کی قضاء کا حکم نہیں ہوتا تھا۔ - تشریح
باب کے ذیل میں صاحب کتاب نے جو حضرت عائشہ کی حدیث میں کی ہے اس کی
قولہ قال ابوداؤد الخ سنن ابوداؤد میں اختلاف ہے۔ اختلاف سندوی ہے کہ پہلی حدیث تو ابوداؤد

سے دودا سطول کے ساتھ مردی ہے دینی مری بن امیئیل اور دھیب کے واسطے سے اور یہ حدیث چار واسطوں سے مردی ہے دینی حسن بن عمر، سفیان بن عبد الملک، ابن المبارک اور عمر، پھر پہلی حدیث کو ایوب نے معاذہ سے بواسطہ ابوقلابہ روایت کیا ہے اور اس حدیث کو بلا واسطہ صاحب کتاب نے پوری سند کے ساتھ حدیث کا اعادہ کر کے اسی اختلاف سند کی طرف اشارہ کیا ہے۔ دوسرا اختلاف متن کا ہے جس کو صاحب کتاب اس قول میں صراحت ذکر کر رہے ہیں کہ دھیب کی روایت میں قضا صوم کا حکم نہیں ہے اور دوسری روایت میں اس کا حکم ہے فانما دانی حدیثہ فمؤثر بقضا الصوم اح۔

(٢٦) حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ نَائِبِي عَنْ شُعْبَةَ قَالَ حَدَّثَنِي الْحَكَمُ عَنْ عَبْدِ الْحَمِيدِ بْنِ

عبد الرحمن عن مقيم عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم في الذي يأتي

امراتہ وہی حایض قال یتصدق بید بیتار و نصف دینار قال ابو داؤد و دھند

الرواية الصحيحة قال دينار اونس دينار وربعها

لَوْ رَفَعَهُ شَعْبُهُ

مسند میں یہ روایت بھی بطریق شعبہ میں حکم واسطہ عبدالحمید بن عبدالرحمن عن مقسم عن ابن عباس حضور ماکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے اس شخص کے بارے میں جو اپنی عورت کے ساتھ حالت حیض میں جامع کرے کہ وہ ایک دینار عدد کرے یا آدھا دینار۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ روایت صحیحہ اسی طرح ہے کہ آپ نے دینار اور نصف دینار فرمایا اور بعض اوقات شعبہ نے اس حدیث کو مرفوعاً ذکر نہیں کیا۔ تشریح

قلبس اذ نصف دینار الخ۔ اس پر تو امت کا اتفاق ہے کہ حیض کی حالت میں عورت سے محبت کرنا حرام نہیں
 حرام ہے۔ کیونکہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے۔ "وَلَا تَقْرُبُوا النِّسَاءَ الْمُحْضَاتِ" (مکملہ)
 سے حیض کا حکم دریافت کرتے ہیں آپ کہہ دیجئے کہ وہ گندگی ہے سو تم لوگ حیض کے وقت عورتوں سے الگ رہو
 اس آیت میں غطاؤی سے جہاں یہ بتا ہے کہ حیض ایک گندی چیز ہے وہیں اس میں یہ بھی ملحوظ ہے کہ حیض ایک
 تکلیف اور نقصان کا سبب بھی ہو سکتا ہے اور ایام حیض میں عیامت سے متغیر دوا علاج امراض پیدا ہو سکتے ہیں
 یہ آنکھوں کے لئے بھی نقصان دہ ہے اور اطہار کے نزدیک اس سے ہڈام بھی پیدا ہو سکتا ہے اسی لئے ارشاد ہے۔
 "وَلَا تَقْرُبُوا حَتَّىٰ يَطْهَرُوا" کہ جہاں کے ارادے سے ان کے قریب بھی نہ جانا۔

لیکن اگر کوئی شخص اس حالت کے باوجود حیض کی حالت میں عورت سے صحبت کر لے تو کیا اس پر شرعی کوئی کفارہ واجب ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔ عطاء ابن یسار، ابن ابی لمیکہ، شیبہ، ابراہیم مخفی، کھول، زہری، ابو الزناد، ربیعہ، حماد بن ابی سلیمان، ایوب سختیانی، سفیان ثوری، لیث بن سعد، امام مالک اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک کوئی کفارہ واجب نہیں صرف توبہ و استغفار ہے۔ امام شافعی کا معاذ قول جدید یہی ہے اور یہی ایک روایت امام احمد سے ہے۔ اس کے برعکس حضرت ابن عباس، حسن بصری، سعید بن جبیر، قتادہ، اوزاعی، اسحاق اور امام احمد سے ایک روایت یہ ہے کہ اس پر کفارہ واجب ہے۔ امام شافعی کا بھی قول قدیم یہی ہے۔

پھر ان حضرات کے یہاں کفارہ کی نوعیت میں اختلاف ہے حضرت حسن بصری اور سعید بن جبیر کے نزدیک حلق و تہب یعنی غلام آزاد کرنا واجب ہے اور باقی حضرات کے یہاں ایک دینار یا نصف دینار حد تہ کرنا واجب ہے۔ لیکن حضرت ابن عباس کی یہی زیر بحث حدیث ہے جس میں ایک دینار یا نصف دینار صدقہ کرنے کے لئے کہا گیا ہے۔ مگر بقول امام نووی یہ حدیث باتفاق حفاظ ضعیف ہے کیونکہ اس کی اسناد اودن ہر دو میں اضطراب ہے۔

اضطراب اسناد تو یہ ہے کہ کوئی اس کو مرسل روایت کرتا ہے کوئی مفصل، کوئی متصل و مرفوع روایت کرتا ہے تو کوئی موقوف۔ اضطراب تن یہ ہے کہ بعض روایت نے بدینار اور نصف دینار۔ بطریق شک روایت کیا ہے اور بعض نے صرف۔ فلیتصدق بنصف دینار۔ بعض روایات میں یل ہے۔ یتصدق بدینار فان لم یجد بنصف دینار۔ اور بعض روایات میں ہے۔ اذا اصابت فی اول الدم فینار و اذا اصابت بہانی انقطاع الدم فنصف دینار۔ نیز بعض روایات میں صرف یتصدق بخشی دینار ہے اور بعض میں صرف نصف دینار۔ اور بعض روایات میں ہے۔ اذا کان دما احمر فینار دان کان دما اصفر فنصف دینار۔ اور بعض روایات میں ہے۔ ان کان الدم عبطا فلیتصدق بدینار دان کان صفرة فنصف دینار۔

قوله قال ابوداؤد الخ ^(۱۰۱) حدیث مذکور کی سند میں جو اختلاف ہے اس کو بیان کر کے حدیث کے ضعف کی طرف اشارہ مقصود ہے کہ شعبہ بن الحجاج کبھی اس حدیث کو مرفوع روایت کرتے ہیں کبھی موقوف۔ چنانچہ نصر بن سمیل، عبد الوہاب بن عطاء الخفاف اور یحییٰ بن سعید القطان نے اس کو شعبہ سے مرفوع روایت کیا ہے اور عفان بن مسلم اور سلیمان بن حرب نے موقوفاً، مسلم بن ابراہیم، حفص بن عمر الحوضی اور حجاج بن منہال وغیرہ کی ایک جماعت نے ذکر کیا ہے کہ شعبہ نے اس کے رتبے سے رجوع کر لیا تھا۔ چنانچہ حافظ بیہقی نے عبد الرحمن بن ہدی سے روایت کیا ہے کہ کسی نے شعبہ سے کہا کہ آپ تو اس حدیث کو مرفوع روایت کرتے تھے آپ نے فرمایا: کنت مجنوناً فصمت۔

^(۱۰۲) حدثنا عبد السلام بن مطهرنا جعفر یعنی ابن میلیمان عن علی بن الحکم البنانی عن ابی الحسن المجزری عن مقسم عن ابن عباس قال اذا اصابت بہانی اولی الدم فدینار و اذا اصابت بہانی انقطاع الدم فنصف دینار۔ قال ابوداؤد و کذا قال ابن جریر عن عبد الکریم عن مقسم

ترجمہ

عبد السلام بن مطہر نے بروایت جعفر بن سلیمان بطریق علی بن الحکم بنانی بند ابوالحسن جری بواسطہ قسم حضرت ابن عباس سے روایت کیا ہے کہ جب حیض کے شروع میں جماع کرے تو ایک دینار صدقہ کرے اور جب حیض بند ہونے کے وقت جماع کرے تو نصف دینار صدقہ کرے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ ابن جریر نے بواسطہ عبدالکریم بن مقسم سے اسی طرح روایت کیا ہے :-

یعنی جس طرح علی بن حکم بنانی نے بواسطہ ابوالحسن جری عن مقسم بن بجر **قوله قال ابوداؤد** (۱۰۲)

عبدالکریم بن مقسم سے موقوفہ روایت کیا ہے لیکن حافظ بیہقی نے ابن جریر کی اس نقل میں کو موصول روایت کیا ہے۔ بہر حال روایت موقوف ہو یا مرفوع بہر دو صورت ناقابل احتجاج ہے۔ کیونکہ عبدالکریم بن ابی الخاریق راوی کو سفیان بن عیینہ، ایوب، ابوالحالیہ، سعدی، ابن حبان، نسائی، دارقطنی اور حافظ ابن عبد البر وغیرہ سب حضرات نے ضعیف و متردک کہا ہے :-

(۴۵) حدیثنا محمد بن الصباح البزاز ناشرنا عن خُصَيْفٍ عَنْ مَقْسَمٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِذَا وَقَعَ الرَّجُلُ بِأَهْلِهِ وَهِيَ حَائِضَةٌ فَلْيَتَصَدَّقْ بِنِصْفِ دِينَارٍ قَالَ ابوداؤد وکذا قال علی بن بذیمہ عن مقسم عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم مرسلًا وروی الاوزاعی عن یزید بن ابی ظلف عن عبد الحمید بن عبد الرحمن عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال أَمَرَهُ أَنْ يَتَصَدَّقَ بِشَيْءٍ دِينَارٍ وَهَذَا مُعْضَلٌ

۱۹۴

ترجمہ

محمد بن صباح بن زبیر روایت شریک بن خضیف بطریق مقسم بواسطہ ابن عباس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے۔ آپ نے فرمایا: جب کوئی شخص اپنی عورت کے اگلے حالت میں عورت سے صحبت کرے تو اس کو نصف دینار صدقہ کرنا چاہیے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ علی بن بذیمہ نے اس کو بواسطہ مقسم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے مرسل روایت کیا ہے اور اوزاعی نے بند یزید بن ابی مالک بواسطہ عبد الحمید بن عبد الرحمن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے کہ آپ نے اس کو دو دینار صدقہ کرنے کا حکم فرمایا۔ مگر یہ روایت معضل ہے :-

قوله قال ابوداؤد (۱۰۳) ابوجون خضیف بن عبد الرحمن اور علی بن بذیمہ کی ان روایات کو ذکر کرنے سے صاحب کتاب کا مقصد متن حدیث کے اضطراب کو بیان کرنا ہے کہ سابق روایات میں تیس صدقہ دینار اور نصف دینار ذکر ہے اور خضیف و علی کی روایت میں صرف نصف دینار ہے۔ تیسرا متن ضعیف دینار کا ہے جس کو امام اوزاعی نے بواسطہ یزید بن ابی مالک عبد الحمید بن عبد الرحمن سے روایت کیا ہے۔ مگر یہ روایت معضل ہے کیونکہ اس میں دو راوی سابق ہیں ایک مقسم اور ایک حضرت ابن عباس۔ وقد مر الكلام على الاضطراب في المتن مفعلاً :-

(۵۲) باب فی المرأة تستحاض ومن قال تدع الصلوة فی عدة الايام التي كانت تحيض

(۷) حدثنا مرسى بن اسماعيل ناوهيب ناويوب عن سليمان بن يسار عن ابي سلمة بهذا القصة قال فيه تدع الصلوة وتغتسل فيما سوى ذلك وتستدبر مجوب نكلى قال ابو داود وسمي المرأة التي كانت استحيضت حماد بن زيد عن ايوب في هذا الحديث قال فاطمة بنت ابي جنيش

ترجمہ

مرسی بن اسماعیل نے بطریق دہیب ناویوب بواسطہ سلیمان بن یسار حضرت ام سلمہ سے یہی واقعہ روایت کیا ہے۔ اس میں یہ ہے کہ آپ نے فرمایا: وہ نماز چھوڑ دے اور اس کے ماسوا میں غسل کر کے کپڑے کا ٹکڑا باندھ کر نماز پڑھ لے۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ حماد بن زید نے ایوب کے واسطے سے اس حدیث میں مستحاضہ عورت کا نام فاطمہ بنت ابی جیش بتایا ہے۔ تشریح

قولہ باب الخ۔ یہاں سے مستحاضہ کے احکام بیان کر رہے ہیں۔ عورت کہ ہر مہینے جو خون آتا ہے اگر وہ قاعدہ کے مطابق دم سے آئے تو اس کو حیض کہتے ہیں جو صحت کی علامت ہے اور جو خون غیر وقت میں جاری ہو اس کا نام استحاضہ ہے جو بیماری کی علامت ہے حیض کا خون دم کی گہرائی سے آتا ہے اور استحاضہ دم کی ایک رگ سے جاری ہوتا ہے جس کا نام عاذل ہے۔ فقہاء کی اصطلاح میں جو خون مدت حیض سے کم اگر ختم ہو جائے یا مدت حیض پڑھ جائے اس کا نام استحاضہ ہے۔ مثلاً احناف کے یہاں حیض کی کم سے کم مدت تین دن اور زیادہ سے زیادہ دس دن تک ہے۔ اور شوافع کے یہاں کم سے کم مقدار تسلسل کے ساتھ ایک دن اور زیادہ سے زیادہ پندرہ دن ہے تو احناف کے یہاں تین دن سے کم اور شوافع کے یہاں ایک دن سے کم آئینہ خون حیض نہ ہو گا بلکہ استحاضہ ہو گا۔ اسی طرح احناف کے یہاں دس دن سے زائد اور شوافع کے یہاں پندرہ دن سے زائد آنے والا خون استحاضہ ہو گا۔

مستحاضہ کا حکم یہ ہے کہ اگر اس کو حیض کی مقدار اور وقت معلوم ہو کہ ہر ماہ کی ابتدائی یا درمیانی یا آخری تاریخوں میں اتنے دن حیض رہتا تھا تو وہ استحاضہ کے درمیان اتنے ہی دن کی نمازیں چھوڑے گی اور باقی ایام میں نماز ادا کرے گی۔

پھر احناف کے یہاں حیض کی آمد اور اس کی بازگشت کا مدار عادت پر ہے نہ کہ خون کے رنگوں پر پس حیض کے ایام میں ہر دم کی رنگین رطوبت کو حیض ہی کہا جائے گا۔ صاحب کتاب نے باب کے ذیل میں جو حدیث مختلف طرق سے ذکر کی ہے یہ مسلک احناف کی مؤید ہے۔ شوافع کے یہاں اس سلسلہ میں ایمان کا اعتبار ہے کہ اگر خون سیاہ یا سرخ رنگ کا ہو تو وہ حیض ہے اور دوسرے ٹپائے، سبز اور زرد رنگ کے خون حیض نہیں ہیں ان کا مسئلہ ابو داؤد کی روایت: فان دم اسود ليرف۔ ہے یعنی حیض کا خون خاص دم کا سیاہ ہوتا ہے جو پہچان لیا جاتا ہے۔

جواب یہ ہے کہ دم اسود ليرف کلیہ نہیں ہے جزئیہ ہے یعنی ہر عورت کا خون سیاہ ہو یا نہیں ہے بلکہ

اگر عورت کا مزاج، اس کی غذا اور آب دہوا مستدل ہو تو حیض کی رنگت سُرخ ہوتی ہے اور اگر گرم غذا و گرم آب دہوا یا مزاج کی خرابی سے احتراقی کیفیت پیدا ہو گئی ہے تو خون سیاہی مائل ہوتا ہے اور میں بلاد میں سردی بہت زیادہ پڑتی ہے وہاں خون کی رنگت کا بالکل سُرخ ہونا بھی ضروری نہیں :-

قوله قال ابو داود والنخ | حدیث باب میں ایک عورت کا قصہ مذکور ہے جس کو خون بہت آتا تھا لیکن یہ عورت کون تھی اور اس کا کیا نام تھا؟ امام مالک، لیث بن سعد، عبید اللہ

بن عبد اللہ بن عمر اور صفحہ بن جویریہ نے بواسطہ نافع اور وہیب بن خالد نے بواسطہ ایوب حضرت حلیہ بن یار سے اس حدیث کو روایت کیا ہے لیکن ان حضرات میں سے کسی نے اس کا نام ذکر نہیں کیا۔ صاحب کتاب حماد کی روایت کا حوالہ دے کر یہ بتانا چاہتے ہیں کہ حماد بن زید نے اس حدیث کو ایوب سختیانی سے روایت کرتے ہوئے کہا ہے کہ یہ قصہ فاطمہ بنت ابی جیش کا ہے۔

مگر اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ حماد کے علاوہ اور کسی نے اس کا نام ذکر نہیں کیا اس واسطے کہ ایوب سختیانی سے وہیب بن خالد، عبد الوارث اور سفیان کی روایتیں دائی میں موجود ہیں جن میں ان حضرات نے بھی اس کا نام فاطمہ ابی جیش ہی بتایا ہے :-

(۴۷) حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ نَالِيْتُ عَنْ يَزِيدَ بْنِ أَبِي جَبِيْبٍ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ عَمْرٍاءَ عَنْ عَدَةَ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّهَا قَالَتْ إِنَّمَا جَبِيْبَةُ سَأَلَتِ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الدَّمِ فَقَالَتْ عَائِشَةُ لَوَأَيْتُ رُكْمَهَا مَلَأَنَ دَمًا فَقَالَ لِمَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أُمْلِكْتِي قَدَمًا مَا كَانَتْ تَجْبَشُكَ حَيْضُكَ ثُمَّ اغْسِلِي، قَالَ أَبُو دَاوُدَ وَدُرْهَمٌ قُتَيْبَةُ بَيْنَ اضْغَاعَيْنِ حَدَّثَنَا جَعْفَرُ بْنُ رَجِيْعَةٍ فِي آخِرِهَا وَرَحَى عَلِيٌّ بْنُ عِيَّاشٍ وَيُونُسُ بْنُ مَهْرٍ عَنِ اللَّيْثِ فَقَالَ جَعْفَرُ بْنُ رَجِيْعٍ

194

حل لغات

مرکن کپڑے دھونے کا برتن جیسے ٹپ، لگن اور تھارہ وغیرہ۔ ملان بر وزن غلطان بھرا ہوا۔ اکثی مکث سے امر حاضر ہے بمعنی رُک کر۔ اضواء جمع ضوع فی القاموس اضواء الکتاب کتاب کی سطور کا ناصط ترجمہ قتیبة بن سعید نے بردایت لیث بسند یزید بن ابی جبیب بطریق جعفر بواسطہ عواک من عودہ حضرت عائشہ سے روایت کیا ہے کہ ام حبیبہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے خون کی بابت دریافت کیا۔ حضرت عائشہ فرمائی ہیں کہ میں نے ان کے پانی کا برتن خون سے بھرا ہوا دیکھا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا :- جتنے دن تک تجھے حیض نماز سے روکتا تھا اتنے دنوں تک رُک رہ اس کے بعد عمل کر۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ اس کو قتیبة نے حدیث جعفر کے میں السطور ابن ربیعہ روایت کیا ہے اور علی بن عیاش اور یونس بن محمد نے لیث سے روایت کرتے ہوئے جعفر بن ربیعہ کہا ہے ۱۔ تفسیر یہ

قوله قال ابو داود والنخ | عبارت میں اضواء حدیث جعفر کے حل میں بہت سے شراح نے غلط کھائے ہیں اور بعض حضرات نے تو ایسی توجہ کی ہے جو بالکل غلط ہے

مثلاً یہ کہ لفظ بین تبیین مصدر سے ماضی معدون ہے اور اضواء مصدر بمعنی اظہار ضوع ہے مطلب یہ ہے کہ قتیبة نے اس حدیث کے ضوع کا اظہار کیا ہے۔

غلط اس لئے ہے کہ امام مسلم نے صحیح میں اس حدیث کی تخریج کی ہے اور اس کے تمام رداۃ نقہین
 تو حدیث کے ضعیف ہونے کے کوئی معنی ہی نہیں۔ پس صحیح تو جہیہ یہ ہے کہ لفظ بین کلمہ طرت ہے، اور
 اصناف صنعت کا جمع ہے بمعنی اشارہ سطور اور جعفر (تقریب کے ساتھ) لفظ حدیث کا صنف الیہ ہے اور
 ابن ربیع رداۃ کی ضمیر منصوب سے بدل ہے اور آخر ہا بکسر فار بمعنی آخر سطور ہے۔ مطلب یہ ہے کہ قتیبہ بن
 سعید نے اس حدیث کو لیت بن سعد سے رداۃ کرتے ہوئے سند میں صرف جعفر ذکر کیا ہے اس کے
 باپ کی طرف منسوب کر کے جعفر بن ربیع نہیں کہا بلکہ لفظ ابن ربیع کو بین السطور میں ذکر کیا ہے بخلاف علی بن
 حیاث اور یونس بن محمد کے کہ انھوں نے سند ہی میں جعفر بن ربیع کہا ہے :-

(۸) حدثنا یوسف بن موسیٰ ناجبر عن سہیل یعنی ابن ابی صالح عن الزہری عن عروۃ
 بن الزبیر قال حدثتني فاطمة بنت ابی حنیس انھا اقرت اسماء واسماء حنة ثنی انھا
 اقرتھا فاطمة بنت ابی حنیس ان تسأل لھا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فامرھا ان تعقد
 الایام التي كانت تعقد ثم تغتسل. قال ابوداؤد ورواہ قتادة عن عروۃ بن الزبیر عن
 زینب بنت ام سلمة ان ام جعبہ بنت جحش استخضت فامرھا النبی صلی اللہ علیہ وسلم
 ان تدع الصلوة ایام اقراھا ثم تغتسل وتصلی، قال ابوداؤد وزاد ابن عیینہ فی حدیث
 الزہری عن عروۃ عن عائشة قالت ان ام جعبہ كانت تستحاض فسال النبی صلی اللہ
 علیہ وسلم فامرھا ان تدع الصلوة ایام اقراھا، قال ابوداؤد وھذا وہم من ابن عیینہ ۱۹۷
 لیس ہذا فی حدیث الحفاظ عن الزہری الا ما ذکر سہیل بن ابی صالح وقد مر فی
 الحمیدی ہذا الحدیث عن ابن عیینہ لم یدکر فیہ تدع الصلوة ایام اقراءھا ورواہ قتیبہ
 بنت عیمر زوج مسروق عن عائشة المستحاضۃ تترك الصلوة ایام اقراءھا ثم تغتسل و
 قال عبد الرحمن بن القاسم عن ابیہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم امرھا ان تترك الصلوة قدر
 اقراھا وروی ابو بشر جعفر بن ابی وحشیہ عن عکرمہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال ان ام
 جعبہ بنت جحش استخضت فذكر مثله وروی شریک عن ابی یقظان عن عدی بن ثابت
 عن ابیہ عن حماد عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان المستحاضۃ تدع الصلوة ایام اقراھا
 ثم تغتسل وتصلی وروی العلاء بن المسیب عن الحكم عن ابی جعفر قال ان سودة
 استخضت فامرھا النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان تترك الصلوة ایام اقراھا ثم تغتسل وروی سعید
 بن جبیر عن علی بن عیاس المستحاضۃ تجلس ایام قراءتھا وكذلك رواہ عمار بن
 بن ہاشم وطلح بن حنیس عن ابن عباس وھذا الذی رواہ معقل

التخفي عن علي وكن لك ردي الشعبي عن غير امرأته مسروق عن عائشة، قال أبو
داؤد وهو قول الحسن وسعيد المسيب وعطاء ومكحول وبرايم ومسلم والقاسم
ان المستحاضة تدع الصلوة ايام افراجهما، قال ابو داؤد لم يمتنع قتاده من جردة مشيها

ترجمہ

یوسف بن موسیٰ نے روایت جریر بن عطیہ بن سہیل بن ابی صراح بسند زہری بواسطہ عودہ بن الزہری فیہ فیہ حبش
سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے اسما کو حکم کیا یا اسما نے بیان کیا کہ ان کو فاطمہ بنت ابی حبش نے حکم کیا تھا کہ
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کریں۔ سو آپ نے فرمایا کہ جتنے دن پہلے حیض کے لئے بیٹھی تھی اب بھی تھے
ہی دن تک بیٹھے اس کے بعد غسل کرے۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ اس کو قتادہ نے بواسطہ عودہ بن الزہری حضرت زینب
بنت ام سلمہ سے روایت کیا ہے کہ ام حبیبہ بنت حبش کو استحاضہ ہو گیا۔ آپ نے ان کو ایام حیض میں نماز چھوڑنے
پھر غسل کر کے نماز پڑھنے کا حکم فرمایا۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ ابن عیینہ نے حدیث زہری میں بواسطہ عمرہ حضرت
عائشہ سے اتنا زیادہ کیا ہے کہ ام حبیبہ کو استحاضہ ہوتا تھا انہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا آپ نے
فرمایا اپنے ایام حیض نماز چھوڑ دے۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ یہ دیم ہے ابن عیینہ کا یہ زہری سے حفاظ کی روایات
میں نہیں ہے مگر وہ جس کو سہیل بن ابی صراح نے ذکر کیا ہے اور اس کو حمیدی نے ابن عیینہ سے روایت
کیا ہے اس میں یہ ذکر نہیں کیا کہ ایام حیض میں نماز چھوڑ دے اور مسروق کی بی بی قیر بنت عود نے حضرت عائشہ
سے روایت کیا ہے کہ مستحاضہ ایام حیض میں نماز چھوڑ دے اس کے بعد غسل کرے اور عبدالرحمن بن القاسم نے
اپنے والد کے واسطہ سے روایت کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو ایام حیض میں نماز چھوڑنے کا
حکم فرمایا اور ابوبشر جعفر بن ابی دحشیہ نے بواسطہ مکرہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے کہ
ام حبیبہ بنت حبش کو استحاضہ ہو گیا پھر اسی کے مثل ذکر کیا اور شریک نے بطریق ابو الیقطان بواسطہ عدی بن
ثابت عن ابیہ عن جدہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے کہ مستحاضہ اپنے ایام حیض میں نماز چھوڑ
دے پھر غسل کرے اور نماز پڑھے۔ اور علماء بن المسیب نے بواسطہ حکم ابو جعفر سے روایت کیا ہے کہ عودہ
کو استحاضہ ہوا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو حکم فرمایا کہ جب حیض کے ایام گزر جائیں تو غسل کر کے نماز
پڑھے۔ اور سعید بن جبیر نے حضرت علی بن عباس سے روایت کیا ہے کہ مستحاضہ اپنے ایام حیض میں بیٹھ
رہے۔ اس طرح عازر بن ابی ہاشم اور طلح بن حبیب نے حضرت ابن عباس سے روایت کیا ہے اور اس طرح اس کو
مسلم بن الحنفی نے حضرت علی سے روایت کیا ہے۔ اسی طرح شعبی نے بواسطہ قیر حضرت عائشہ سے روایت کیا ہے،
ابو داؤد کہتے ہیں کہ حسن بھری، سعید بن المسیب، عطاء مکحول، ابراہیم، سالم اور قاسم کا یہی قول ہے کہ مستحاضہ
اپنے ایام حیض میں نماز چھوڑ دے۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ قتادہ نے حضرت عودہ سے کچھ نہیں سنا۔۔۔

۱۹۸

قلت قال ابو داؤد ووراه قتاده الخ
مذکورہ بالا حدیث زہری نے حضرت عودہ سے روایت کی ہے۔
اور قتادہ نے بھی اس کو حضرت عودہ سے روایت کیا ہے لیکن
قتادہ کی روایت منقطع ہے کیونکہ قتادہ کو حضرت عودہ سے سماع حاصل نہیں۔ حالانکہ قتادہ نے اس کو موصوفاً
روایت کیا ہے۔ معلوم ہوا کہ قتادہ کی یہ روایت موصوفاً صحیح نہیں۔ علاوہ ازیر زہری کی روایت میں فاطمہ

بنت ابی جیش کا قصہ مذکور ہے اور قتادہ کی روایت میں ام حبیبہ بنت جش کا۔

قولہ قال ابوداؤد وزاد ابن عیینہ الخ یعنی سفیان بن عیینہ نے زہری کی حدیث میں جملہ تدع الصلوٰۃ ایام اقرانہا زاد روایت کیا ہے جو زہری

سے روایت کرنے والے دیگر حفاظ کی روایات میں نہیں ہے اور یہ سفیان بن عیینہ کا دہم ہے جس کی وجہ اگلے قول میں آ رہی ہے۔

قولہ قال ابوداؤد و ہذا دہم الخ یہ اس کا دہم ہے جس میں اس نے زہری سے روایت کرنے والے حفاظ

کے خلاف کیا ہے اور غالباً یہ جملہ ام حبیبہ کے قصہ میں نہیں ہے بلکہ کسی اور شخصہ عورت کے قصہ میں ہے سفیان نے اس کو ام حبیبہ کے قصہ میں داخل کر دیا۔ زہری سے روایت کرنے والے حفاظ کی روایات میں صرف ہذا مضمون ہے جو سہیل بن ابی صالح نے ذکر کیا ہے۔

مگر صاحب کتاب کا یہ قول اشکال سے خالی نہیں اس واسطے کہ ادلیٰ تو سفیان اس جملہ کی روایت میں متفق نہیں بلکہ امام اوزاعی بھی اس میں شریک ہیں جیسا کہ خود صاحب کتاب باپ من قال اذا قبلت الحیض تدع الصلوٰۃ کے ذیل میں ذکر کر رہے تھے۔ دوسرے یہ کہ اگر تاذکر سہیل بن ابی صالح سے مراد مذکورہ بالا حدیث ہے تو اس لئے صحیح نہیں کہ مذکورہ بالا حدیث فاطمہ بنت قیس کے قصہ سے متعلق ہے اور حدیث زہری ام حبیبہ کے قصہ میں ہے۔ اور اگر اس سے بھی قطع نظر کر لیں تب بھی دہم سفیان ثابت نہیں ہوتا کیونکہ حدیث سہیل میں نامہ ان قصدا ایام التی کانت تقعدہ موجود ہے جس کے معنی وہی ہیں جو جملہ فارما ان تدع الصلوٰۃ ایام اقرانہا کے ہیں تو دونوں معانی میں موافق ہوئیں اور زیادتی ثابت نہ ہوئی۔

قولہ قد روی الحمیدی الخ۔ حدیث زہری کو سفیان بن عیینہ سے حمیدی (ابو بکر عبد اللہ بن زہیر) نے بھی روایت کیا ہے لیکن حمیدی نے بھی جملہ مذکورہ ذکر نہیں کیا۔ گویا صاحب کتاب کے نزدیک دہم سفیان کا یہ دوسرا قرینہ ہے۔

لیکن اس سے بھی سفیان کا دہم ثابت نہیں ہوتا بلکہ سفیان سے جو راوی ہے (یعنی ابو موسیٰ محمد بن المنثری) اس کا دہم ثابت ہوتا ہے۔ اگر سفیان کا دہم ہوتا تو حمیدی جو سفیان سے راوی ہے اور ان کی خدمت میں ۱۹ سال رہا ہے، وہ اس کو ذکر کرتا حالانکہ صاحب کتاب خود اقرار کر رہے ہیں کہ اس نے جملہ ذکر نہیں کیا تاہی قولہ در دست تمیز الخ۔ اس سے ایک اشکال کا دفعیہ مقصود ہے۔ اشکال یہ ہوتا ہے کہ صاحب کتاب نے جملہ مذکورہ کو سفیان کا دہم بتایا ہے۔ اور شخصہ کے لئے حکم سب کے نزدیک سہا ہے کہ اس کی عادت کے مطابق جو حیض کے ایام ہیں ان میں وہ نماز کو چھوڑ دے گی تو اس نے یہ حکم کہاں سے ثابت کیا جبکہ جملہ مذکورہ بخلاف کا دہم محض ہے۔ صاحب کتاب اس کا جواب دیتے ہیں کہ اس سلسلہ میں حدیث زہری کے علاوہ ۱۱ حدیثیں ہی روایت ہیں جن سے یہ ثابت ہوتا ہے۔ چنانچہ موصوف یہاں پانچ تعلیقات ذکر کر رہے ہیں۔

(۱) تعلیق تمیز بنت عمرو عن عائشہ۔ اس کو حافظ بیہقی نے عن عبد الملک بن مسرہ عن ابی عن قیر عن عائشہ موصوٰۃ روایت کیا ہے جس میں یہ الفاظ ہیں۔ تدع الصلوٰۃ ایام حیضہا۔

(۲) تعلیق عبد الرحمن بن القاسم عن ابیہ۔ صاحب کتاب اس تعلیق کو۔ باب من قلّ تحجج بین الصلوٰۃ

کے ذیل میں موصلاً ذکر کریں گے مگر اس کے کچھ الفاظ بدلے ہوئے ہیں۔

(۳) تعلیق ابوبشر جعفر بن ابی وحشہ عن عکرمہ ۱۱۔ تعلیق تعلیق عبد الرحمن بن القاسم کے مثل ہے جس کے الفاظ یہ ہیں۔ "امرا ان ترک الصلوۃ قدر اقرانہا"

(۴) تعلیق شریک عن ابی الیقظان عن عدی بن ثابت عن ابیہ عن جدہ ۱۱۔ اس تعلیق کو امام ترمذی ابو ابن ماجہ نے موصلاً ذکر کیا ہے۔

(۵) تعلیق علاء بن السیب عن النکم عن ابی جعفر ۱۱ اس کی تخریج حافظ بیہقی نے سنن میں کی ہے۔ ممکن ہے کوئی شخص ان تعلیقات پر یہ اعتراض کرے کہ یہ سب ضعیف ہیں کیونکہ قیمر کی روایت موقوف ہے اور عبد الرحمن بن القاسم، ابوبشر اور علاء بن السیب کی روایات مرسل ہیں اور شریک کی روایت میں ابو الیقظان راوی ضعیف ہے۔ پس صاحب کتاب کا ان تعلیقات سے احتجاج کرنا صحیح نہیں۔

جواب یہ ہے کہ مذکورہ بالا تعلیقات علی سبیل الانفراد کو ضعیف ہیں لیکن تعدد کی وجہ سے ان میں قوت آگئی اور ان کا مجموعہ اس قابل ہو گیا کہ ان سے احتجاج ہو سکتا ہے۔ علاوہ ازیں حکم مذکور ان تعلیقات کے ثبوت پر موقوف نہیں بلکہ ان کے علاوہ دیگر احادیث صحیحہ و طرق مسندہ سے بھی حکم مذکور ثابت ہے۔

قولہ قال ابوداؤد و ابو قول الحسن الخ (۱۱۶) عبارت۔ دروی سید بن جبیر ۱۱ سے صاحب کتاب محتاجہ کے سلسلہ میں صحابہ و تابعین کے مذاہب نقل کر رہے ہیں کہ

صحابہ میں سے حضرت علی، ابن عباس اور حضرت عائشہ اور تابعین میں سے حسن بصری، سید بن السیب، عطار، کحول، ابراہیم نخعی، سالم بن عبد اللہ اور قاسم سب کا قول یہی ہے کہ مستحاضہ عورت اپنے ایام حیض کے مطابق نماز چھوڑے گی اور باقی ایام میں نماز ادا کرے گی۔ فقہاء سنن القائلین بمارجم بہ المؤلف فی الباب ۱۔

قولہ قال ابوداؤد و ابو قول الحسن الخ (۱۱۷) قول ملّا کے ذیل میں صاحب کتاب نے کہا تھا کہ اس حدیث کو قتادہ نے عروہ بن الزبیر سے روایت

کیا ہے۔ یہاں اسی کے متعلق کہہ رہے ہیں کہ قتادہ کی روایت منقطع ہے کیونکہ قتادہ نے حضرت عروہ سے کچھ نہیں سنا۔

(۵۳) باب مَنْ قَالَ إِذَا أَقْبَلَتِ الْحَيْضَةُ تَرَعَ الصَّلَاةَ

(۴۹) حدثنا ابن ابی عقیل و محمد بن سلمة المصريان قالوا اخبرنا ابن وهب عن عمر بن الخطاب عن ابن شهاب عن عروہ بن الزبیر و عمرہ عن عائشة قال قالت اقم حبیبة بنت جحش حنثت رسول الله صلى الله عليه وسلم و تحت عبد الرحمن بن عوف استحيضت سبع مینین فاستفتت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان هذه ليست بالحیضة و لكن هذا عرق فاعتسلي و صلى قال ابو داؤد و زاد الاوزاعي في هذا الحديث عن الزهري عن عروہ و عمرہ عن عائشة قال

(۱۱۱)

زیر بحث حدیث ام حبیبہ جس کو عمر بن الخطاب نے

روایت کیا ہے اس میں امام اوزاعی نے زہری سے روایت

کرتے ہوئے یہ الفاظ ذکر کئے ہیں۔ اذاً قبلت الحیفة فذعی الصلوة فاذا دبرت فاستلی دھلی۔

اوزاعی کے علاوہ زہری سے اس حدیث کو عمر بن الخطاب، لیث بن سعد، یونس ابن ابی زب،

معمر، ابراہیم بن سعد، سلیمان بن کثیر، ابن اسحاق اور سفیان بن عیینہ نے بھی روایت کیا ہے لیکن

کسی نے یہ الفاظ ذکر نہیں کئے۔

عمر بن الخطاب کی روایت تو آپ کے سامنے ہے اور باب ماروی ان المستافہ تفتل من صلوۃ

کے ذیل میں بھی آ رہی ہے۔ روایت لیث بن سعد کی تخریج باب مذکور میں صاحب کتاب نے اور امام

مسلم نے صحیح میں۔ روایت یونس اور روایت ابن ابی ذئب کی تخریج صاحب کتاب نے باب مذکور میں۔ روایت

ابراہیم بن سعد کی تخریج امام مسلم نے صحیح میں۔ روایت سلیمان بن کثیر اور روایت ابن اسحاق کی تخریج صاحب

کتاب نے باب مذکور میں اور روایت سفیان بن عیینہ کی تخریج امام مسلم نے صحیح میں کی ہے۔

(۱۱۲)

قوله قال ابو داود و دلم يذكر هذا الكلام الخ

میں سے ایک سفیان بن عیینہ بھی ہیں۔ حالانکہ اس سے قبل قول عائشہ کے ذیل میں صاحب کتاب نے خود

کہا ہے کہ سفیان بن عیینہ نے زہری کی حدیث میں اس کا اضافہ کیا ہے اور یہاں اس کی نفی کر رہی ہیں

جواب یہ ہے کہ سفیان بن عیینہ نے بعینہ اس کلام کا اضافہ نہیں کیا جس کا اضافہ امام اوزاعی نے

کیا ہے بلکہ دونوں اضافوں میں فرق ہے۔ کیونکہ سفیان کے زائد کردہ الفاظ۔ فامرا ان تدع الصلوة

ایام اقرانہا۔ اس پر دال ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو غیر مقررہ قہر دے کر حکم فرمایا کہ وہ

اپنا حیض انھیں ایام کے مطابق شمار کرے جن میں اس کو استمرار دم سے قبل حیض آتا تھا اور آپ نے

حیض کی آمد کے وقت ترک صلوۃ کا حکم نہیں فرمایا اور امام اوزاعی کے الفاظ۔ فامرا البی صلی اللہ علیہ وسلم

قال اذا قبلت الحیفة فذعی الصلوة فاذا دبرت فاستلی دھلی۔ یہ بتا رہے ہیں کہ وہ نیزہ تھی جو حیض کی

آمد خوں کنگوں سے پہچان لیتی تھی، اس لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو حیض کی آمد کے وقت ترک

صلوۃ کا حکم فرمایا۔ تو امام اوزاعی اور سفیان دونوں کے اضافوں میں تغاّر ہے فقط الاشکال۔

(۱۱۳)

قوله قال ابو داود و انما هذا الخ

یعنی مذکورہ بالا الفاظ اذا قبلت الحیفة فذعی الصلوة اح۔ ہشام

بن عروہ (عن ابیہ عن عائشہ) کی حدیث کے ہیں، فاطمہ بنت ابی

ہشام کے قصہ سے متعلق ہیں۔ امام اوزاعی نے ان کو حدیث زہری (عن عروہ) میں داخل کر دیا۔ حدیث

ہشام کی تخریج بخیرین وغیرہ نے کی ہے۔

(۱۱۴)

قوله قال ابو داود و زاد ابن عیینة الخ

یہ قول بلا فائدہ مکرر ہے۔ کیونکہ اس کا ذکر قول

بخیر بن محمد بن المثنیٰ نا محمد بن ابو، عدی عن محمد بن یحییٰ ابن عمرو قال ثنی ابن شہاب

عن عروۃ بن الزبیر عن فاطمۃ بنت ابی حنیس قال انھا کانت تشحاض فقل لھا
 اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا کان دم الحيضة فانه دم اسود یجوز فاذاکان ذلک
 فامسک عن الصلوۃ فاذاکان الاخر فتوضی وصلى فاما هو عنی قال ابوداؤد قال ابن
 المنقی ثنا ابن ابی عدی عن کتابہ ہکذا ثم ثنابہ بعد حفظا قال حدثنا محمد بن
 عمرو عن الزہری عن عروۃ عن عائشۃ قالت ان فاطمۃ کانت تشحاض فذكر معناہ
 قال ابوداؤد وروی انس بن سیرین عن ابن عباس فی المستحاضۃ قال اذا رايت
 الدم البحرانی فلا تصلى واذا رايت الطهر رلوساعۃ فلتغتسل وتصلی قال فکول ان
 النساء لا یخفی علیہن الحيضۃ ان دھما اسود غلیظا فاذا ذهب ذلک وصارت صفراء
 رقیقۃ فانتحاضت فلتغتسل ولتصلی قال ابوداؤد وروی حماد بن زید عن یحیی بن
 سعید عن القعقاع بن حکیم عن سعید بن المسیب فی المستحاضۃ اذا قبلت الحيضۃ ترکیت
 الصلوۃ واذا دبرت اغتسلت وصلت وروی متی و غیرہ عن سعید بن المسیب فجلس
 ایام اقرانھا وکذلک مرآہ حماد بن سلمۃ عن یحیی بن سعید عن سعید بن المسیب
 قال ابوداؤد وروی یونس عن الحسن الخاض اذا مد بها الدم تمسک بعد حیضتها
 یوما یروقین فی مستحاضۃ وقال التیمی عن قتادۃ اذا زاد علی ایام حیضها خمسۃ
 ایام فلتصلی قال التیمی فحدثت آنفص حق بلغت یوقین فقال اذا کان یوقین فهو
 من حیضها وسئل ابن سیرین عنہ فقال النساء اعلم بذلك

ترجمہ

محمد بن حنفی نے ہر روایت محمد بن ابی عدی بطریق محمد بن عمرو بن ابی شہاب بواسطہ عروۃ بن الزبیر فاطمہ
 بنت ابی حنیس سے روایت کیا ہے کہ ان کو استحاضہ کا خون آتا تھا تو ان سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا
 کہ جب حیض کا خون ہوتا ہے تو وہ سیاہ ہوتا ہے جو معلوم ہو جاتا ہے۔ سو جب یہ خون ہو تو نماز نہ پڑھو اور
 جب اس کے علاوہ ہو تو وضو کر کے نماز پڑھو کیونکہ وہ رگ دکا خون ہے۔
 ابوداؤد کہتے ہیں کہ ابن المنقی نے کہا ہے کہ ہم سے ابن ابی عدی نے یہ حدیث اپنی کتاب سے اسی طرح بیان
 کی ہے۔ اس کلمے انھوں نے حافظہ سے ہر روایت محمد بن عمرو بطریق زہری بواسطہ عروۃ حضرت عائشہ سے روایت
 کیا کہ فاطمہ کو استحاضہ کا خون آیا پھر پہلی حدیث کے ہم معنی ذکر کیا۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ انس بن سیرین نے ابن
 عباس سے استحاضہ کے بارے میں روایت کیا ہے کہ جب وہ خوب گاڑھا اور سیاہ خون دیکھے تو نماز نہ پڑھتے
 اور جب پاکی دیکھے خواہ تھوڑی سی ہی دیر ہو تو غسل کر کے نماز پڑھے۔ کچھ کہتے ہیں کہ عورتوں سے حیض کا خون
 پوشیدہ نہیں ہوتا کیونکہ وہ سیاہ اور گاڑھا ہوتا ہے۔ پس جب یہ ختم ہو کر تیل زردی سی آنے لگے تو وہ اسحاق

اے غسل کر کے نماز پڑھ لینا چاہیے۔

ابوداؤد کہتے ہیں کہ حماد بن زید نے بروایت یحییٰ بن سعید بطریق قنقاع بن حکیم سعید بن المسیب سے مستحاضہ کے بارے میں روایت کیا ہے کہ جب حیض شروع ہو تو نماز چھوڑ دے اور جب ختم ہو جائے تو غسل کر کے نماز پڑھ لے اور کسی وغیرہ نے سعید بن المسیب سے روایت کیا ہے کہ وہ ایام حیض میں نماز سے بیٹھی ہے۔ اسی طرح حماد بن سلمہ نے بواسطہ یحییٰ بن سعید، سعید بن المسیب سے روایت کیا ہے۔

ابوداؤد کہتے ہیں کہ یونس نے حضرت حسن سے روایت کیا ہے کہ جب عائدہ عورت کا خون زیادہ دنوں تک جاری رہے تو وہ حیض کے بعد بھی ایک یا دو دن تک نماز سے روکی رہے اب وہ مستحاضہ ہو گئی۔ یہی ہے قندوہ سے روایت کیا ہے کہ جب اس کے حیض کے دنوں سے پانچ دن زیادہ گزر جائیں تو اب وہ نماز پڑھ لے سکتی کہتے ہیں کہ میں اس میں سے کم کرتے کرتے دو دن تک آگیا انھوں نے کہا کہ جب دو دن زیادہ ہوں تو وہ حیض کے ہی ہیں۔ ابن سیرین سے جب اس کے بارے میں دریافت کیا گیا تو انھوں نے کہا کہ عورتیں اس سے زیادہ واقف ہیں:-۔ تشریح

اس (۱۱۵) اصل یہ ہے کہ ابن ابی عدی نے اس حدیث کو اپنی کتاب سے یحییٰ روایت کیا ہے اور اپنے حفظ سے بھی دونوں روایتوں میں فرق صرف اتنا ہے کہ جب وہ اپنی کتاب سے روایت کرتے ہیں تو عودہ اور فاطمہ کے درمیان حضرت عائشہ کا واسطہ ذکر نہیں کرتے اور جب اپنے حفظ سے روایت کرتے ہیں تو اس واسطہ کو ذکر کرتے ہیں۔ روایت بہر دو طریق صحیح ہے کیونکہ عودہ نے حضرت عائشہ اور فاطمہ دونوں کو پایا ہے اور دونوں سے سنا ہے۔ پس ابن القفطان کا یہ کہنا کہ حدیث منقطع ہے صحیح نہیں:-۔

۲۰۴ قولہ قال ابوداؤد دردی النسخ (۱۱۶) شیخ نے بدل میں تحریر فرمایا ہے کہ ہم کو یہ روایت موصول نہیں ملی۔ اس روایت اللہم الجرائی کے متعلق صاحب نہایت نے لکھا ہے کہ بہت زیادہ سختی دے خون کو دم بجرائی کہتے ہیں گویا یہ بکری طرف منسوب ہے اور بجرم کی بکرائی کو کہتے ہیں۔ نسبت میں الف اور نون کا اضافہ برائے سبب ہے۔ دینی المصباح المنیر البحر معروف بقائل اللہم الخی بعض الشدید الحرة باحرہ بجرائی:-۔

۱۱۷ قولہ قال ابوداؤد دردی حماد الخ (۱۱۷) یحییٰ بن سعید القفطان کی روایت کی تخریج حافظ بیہقی نے یزید بن ہارون کے طریق سے کی ہے اور کہا ہے کہ کذا لک روایہ حماد بن زید:-۔

۱۱۸ قولہ قال ابوداؤد دردی یونس الخ (۱۱۸) حافظ دارمی نے اس روایت کی تخریج ہائیں الفاظ کی ہے اذ آت الدم فانہا تمسک من الصلوۃ بعد ایام حیضہا یوماً او یومین ثم ہی بعد ذلک مستحاضہ:-۔

(۱۱۹) حدیث تذاہیر بن حرب وغیرہ قال لا عبد للملک بن عمر و تذاہیر بن محمد عن عبد اللہ بن محمد بن عقیل عن ابراہیم بن محمد بن طلحہ عن محمد بن طلحہ عن امیہ بن جندب بنی

تَجَشَّيْتُ مَا كُنْتُ أَسْتَحْضِرُ حَيْضَةً كَثِيرَةً شَدِيدَةً فَأَتَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
 اسْتَفْتَيْتُهُ وَاجْبُرَهُ فَوَجَدْتُهُ فِي بَيْتِ اخْتَى زَيْنَبَ بِنْتِ جَحْشٍ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي
 امْرَأَةٌ اسْتَحْضِرُ حَيْضَةً كَثِيرَةً شَدِيدَةً فَأَتِي فِيهَا قَدْ مَنَعْنِي الصَّلَاةُ وَالصَّوْمُ فَقَالَ لَيْسَ
 لَكَ الْكَرْهُ شَيْءٌ فَإِنْ جَاءَ الدَّمُ قَالَتْ هُوَ أَكْثَرُ مِنْ ذَلِكَ قَالَ فَتَجَشَّيْ قَالَتْ هُوَ أَكْثَرُ مِنْ ذَلِكَ
 قَالَ فَاتَّخِذِي ثَوْبًا فَقُلْتُ هُوَ أَكْثَرُ مِنْ ذَلِكَ إِنَّمَا أُلْجُ تَجَشَّيْتُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
 وَسَلَّمَ سَأَمَرُكَ يَا مَرْثِي بَاتِمَا فَعَلْتَ اجْرُؤْ عَنْكَ مِنَ الْأَخْرَافِ قَوِيَّتِ عَلَيْهِمَا فَإِنِ
 أَعْلَمَ قَالَ لَهَا إِنَّمَا هَذِهِ دَكْنَةٌ مِنْ دَكْنَاتِ الشَّيْطَانِ فَتَغْتَسِلُ سِتَّةَ لَيَالٍ أَوْ سَبْعَةَ
 أَيَّامٍ فِي عِلْمِ اللَّهِ تَعَالَى ذَكَرَهُ ثُمَّ اغْتَسَلِي سِتَّى إِذَا رَأَيْتِ ذَلِكَ قَدْ طَهَّرْتَ وَاسْتَقْنَيْتِ
 فَصَلِّي ثَلَاثًا وَعِشْرِينَ لَيْلَةً أَوْ أَرْبَعًا وَعِشْرِينَ لَيْلَةً وَإِيَّاهُ وَصُومِي فَإِنَّ ذَلِكَ يُجْزِلُكَ
 وَكَذَلِكَ فَا فَعَلِي فِي كُلِّ شَهْرٍ كَمَا يَحْضُرُ النِّسَاءُ وَكَمَا يَطْهَرْنَ مِيقَاتِ حَيْضَتِهِنَّ وَ
 لَمَحْمَرَّتِهِنَّ فَإِنَّ قَوِيَّتَ عَلَى أَنْ تُوَخَّرِيَ الظُّهْرَ وَتُجْعَلَ الْعَصْرُ تَغْتَسِلِينَ وَتُجْمَعُ بَيْنَ
 الصَّلَوَتَيْنِ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ وَتُوَخَّرُ مِنَ الْمَغْرِبِ وَتُجْلَى الْعِشَاءُ ثُمَّ تَغْتَسِلِينَ وَتُجْمَعُ بَيْنَ
 الصَّلَوَتَيْنِ فَا فَعَلِي وَتَغْتَسِلِينَ مَعَ الْفَجْرِ فَا فَعَلِي وَصُومِي أَنْ قَدَرْتَ عَلَى ذَلِكَ قَالَ
 رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهَذَا عَجَبُ الْأَمْرَيْنِ الَّتِي قَالَ ابْنُ دَاوُدَ وَرَوَاهُ عُمَرُ
 بْنُ ثَابِتٍ عَنْ ابْنِ عَقِيلٍ فَقَالَ قَالَتْ هَذِهِ عَجَبُ الْأَمْرَيْنِ الَّتِي لَمْ يَجْعَلْ لِقَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى
 اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَعَلَ كَلَامَ حَمْنَةٍ قَالَ ابْنُ دَاوُدَ كَانَ عَمْرُ بْنُ ثَابِتٍ رَافِضِيًّا وَذَكَرَهُ عَنْ يَحْيَى
 بْنِ مَعِينٍ قَالَ ابْنُ دَاوُدَ وَسَمِعْتُ أَحْمَدَ يَقُولُ حَدِيثُ ابْنِ عَقِيلٍ فِي نَفْسِي مِنْهُ شَيْءٌ

٢٠٥

حل لغات

النت اي اصف و ايتن - الكرسف بضم كاف و سكون راء و ضم سين بمعنى تظن دروئي ، فتلجي دن ، لهما .
 اللابة - چو بايگه گانا - تلج دن ، تجو جا - الماء بهنا - شجا - الماء بهانا - لازم دستد دي درون طوح استعمال بر تاج

له قال السيوطي تامل ابو البقاء كذا وقع في هذه الرواية بالالف والعوَاب استنقيت لانه من نقل الشيء وانقيته
 اذا نكفته ولادج فيه لالف ولا الهزرة انتهى وقال في المغرب الهزرة فيه خطاء دعون ، وهي في النسخ كلها مضبوطة .
 بالهزرة فيكون التعلية جرة فليق من صاحب المغرب بالنسبة الى عدل الفايطين مع اركان حلا على الشذوذ
 من العيب انه لو نقل الزود في عن الامسى عن البهردى الذي يبول على عقبيه مثل هذا الوضع على رؤسهم وهذا النقل
 المعتمد منه بالسند خطاء عندهم فبهيات ، بهيات - ١٢ بزل

لازم کی صورت میں جری کی نسبت اپنی ذات کی طرف بطریق مبالغہ ہے اور متعدی کی صورت میں مفعول محذوف ہے۔ ای ایچ الدیم، رکعتہ حرکت، دھکا، چوکا، اڑنا، استقامت استقامت پاک صاف ہونا ترجمہ زہیر بن حرب وغیرہ نے بردایت عبد الملک بن عمرو بطریق زہیر بن محمد بسند عبد اللہ بن محمد بن عقیل بواسطہ ابراہیم بن محمد بن طلحہ عن عمر مران بن طلحہ ان کی والدہ حذہ بنت جحش سے روایت کیا ہے وہ کہتی ہیں کہ مجھے بہت زیادہ خون آتا تھا تو میں مسئلہ چھنے اور حالت بتانے کے لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئی اور میں نے آپ کو اپنی بہن زینب بنت جحش کے گھر پایا اور عرض کیا: یا رسول اللہ! مجھے بہت زیادہ خون آتا ہے تو میرے مسئلہ آپ کیا فرماتے ہیں؟ کیونکہ میں تو نماز روزہ سے بھی گئی۔ آپ نے فرمایا: میں تجھے ردی رکھنے کا مشورہ دیتا ہوں کہ اس سے خون ختم ہو جائے گا۔ میں نے عرض کیا: وہ تو اس سے زیادہ ہے۔ آپ نے فرمایا: ٹھوٹ کی شکل میں باندھ لے۔ میں نے عرض کیا وہ اس سے بھی زیادہ ہے۔ آپ نے فرمایا: تو کپڑا استعمال کر۔ میں نے عرض کیا: وہ اس سے بھی کہیں زیادہ ہے۔ میرے تو خون تلخی بہتی ہے۔ آپ نے فرمایا: دو باتیں بتاتا ہوں کہ ان میں سے ایک بھی کافی ہے اور اگر تو دونوں پر عمل کر سکتی ہے تو تو جان۔ آپ نے فرمایا: یہ لوشیطان کا چوکا ہے۔ ہذا تو اپنے آپ کو چھ یا سات دن تک حائفہ کچھ پھر غسل کر اور جب تو اپنے آپ کو پاک صاف کچھ لے تو ۲۳ یا ۲۴ روز نماز ادا کر اور روزے رکھ۔ یہ تجھے کافی ہے اور جس طرح حوریں حیض دہر کے اوقات میں کرتی ہیں اسی طرح ہر ماہ تو بھی کر لیا کر۔ اور اگر تو یہ کر سکتی ہے تو یہ کر لے کہ ظہر کی نماز کو مؤخر اور عصر کی نماز میں جلدی کر اور غسل کر کے نماز اور عصر کی نمازوں کو جمع کر اسی طرح مغرب کو مؤخر اور عشاء کی نماز میں جلدی کر اور غسل کر کے دونوں کو جمع کر اور ایک غسل فجر کی نماز کے لئے کر۔ اگر تو یہ کر سکتی ہو تو اسی طرح کئے جا اور روزے رکھے جا۔ آپ نے فرمایا: یہ دوسری بات مجھے پسند ہے ابوداؤد کہتے ہیں کہ عمر بن ثابت نے بواسطہ ابن عقیل حذہ کا قول نقل کیا ہے۔ انھوں نے کہا کہ یہ دوسری بات مجھے پسند ہے اور اسے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا قول نہیں بتایا بلکہ حذہ کا قول مانا ہے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ عمر بن ثابت رافضی تھا اور یحییٰ بن سعید سے اس کی تصنیف نقل کی۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ میں نے امام احمد کہتے ہوئے سنا ہے کہ ابن عقیل کی حدیث سے میرا دل مطمئن نہیں ہے۔۔۔ تشریح

قول میں ادبہ ایام الخ۔ لافعلی قاری فرماتے ہیں کہ بعض حضرات نے تو کلمہ ادا کو رادی کا شک مانا ہے اس صورت میں احد الحدین کا ذکر باعتبار غالب احوال ہے۔ اور بعض حضرات نے برائے بخیر مانا ہے یعنی اختیار ہے کہ چھ دن حیض شمار کر دیا سات دن۔ امام نووی فرماتے ہیں کہ کلمہ آدو برائے تقیم ہے یعنی اگر چھ دن کی عادت ہو تو چھ دن اور سات دن کی عادت ہو تو سات دن حیض شمار ہو سکتے ہیں۔ یہی ہو سکتا ہے کہ حضرت حسنہ کو ایک ماہ میں چھ دن حیض آتا ہو اور دوسرے ماہ میں سات دن۔ اس لئے آپ نے فرمایا کہ چھ دن دالے مہینے میں چھ دن اور سات دن دالے مہینے میں سات دن حیض کے شمار کر دو۔ اور یہی ممکن ہے کہ یہ اپنی عادت بھول گئی ہوں کہ چھ دن آتا تھا یا سات دن۔ اس لئے آپ نے فرمایا کہ ان دونوں عددوں میں تحری کر لو اور جس پر یقین ہو جائے اس پر عمل کر دو۔ ویدل علیہ قولہ فی علم اللہ تعالیٰ ذکر ہے۔۔۔

قول میں العجب الامرین الخ۔ لافعلی قاری وغیرہ شراح حدیث نے ذکر کیا ہے کہ یہاں امرین سے مراد ہر نماز کے لئے مستقل غسل کرنا۔ اور جمع کی صورت میں ظہر و عصر، مغرب و عشاء اور فجر کے لئے غسل کرنا ہے اور ہذا

سے امرثانی کی طرف اشارہ ہے اور اس کے عجب الامرین ہونے کی وجہ یہ ہے کہ جمع کی صورت میں رات دن میں صرف تین بار غسل کرتا ہوگا بخلاف پہلی صورت کے کہ اس میں پانچ مرتبہ غسل ہوگا یعنی ہر نماز کے لئے مستقل غسل کیا جائے گا، باب باروی ان المستحیۃ لکل صلوٰۃ کے ذیل میں صاحب کتاب کے قول فی حدیث ابن عقیل الامران جیسا قال ان تویث فاستلک لکل صلوٰۃ والا فاستحیۃ الامرین کی یہ صورت بالکل درج ہے۔

لیکن شیخ نے حاشیہ کو کتب میں اس پر یہ اشکال کیا ہے کہ حضرت حمزہ کے قصے سے متعلق کسی روایت میں ہر نماز کے لئے غسل کا ذکر نہیں ہے اس لئے شیخ کے نزدیک حضرت حمزہ کے قصہ میں امرین سے مراد ایک ہی چیز تھی یا مہض کی تعین ہے اور امرثانی ایک غسل کے ساتھ جمع بین الصلوٰتین ہے اور یہ امرثانی عجب الامرین اس لئے ہے کہ اس میں ذمہ سے سبکدوشی بالیقین ہے بخلاف امر اولی کے کہ اس میں برأت نہ ہو تھری و (تسلیم) صاحب عون المعبود کے نزدیک (عجب الامرین میں امر اول سے مراد حضرت کے چھ یا سات دن چھوڑ کر ہر ماہ میں ۲۳ یا ۲۴ روز تک وضو کے ساتھ نماز پڑھنا ہے اور امرثانی سے مراد ایک غسل کے ساتھ جمع بین الصلوٰتین ہے اور امرثانی کے عجب الامرین ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس میں شقت زیادہ ہے اور اجر و ثواب بقدر شقت ہی ہوتا ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اسی کام کو پسند فرماتے تھے جس میں اجر و ثواب زیادہ ہو۔

مگر یہ تو جہیم صحیح نہیں اس لئے کہ اول تو یہ صاحب کتاب کے قول مذکور کے خلاف ہے دوسرے یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم امت کے حق میں اس کام کو پسند نہیں کرتے تھے جس میں شقت زیادہ ہو ۲۰۴ اسی لئے آپ نے صوم وصال سے منع فرمایا ہے بلکہ آپ امت کے حق میں اسی کو پسند فرماتے تھے جو ان کے لئے سہل و آسان ہو۔ وقد ورد فی الخبر ما یرید من الامور ان یسر ما۔

قولہ قال ابو داؤد و در راہ عمر دالخ^(۱۱۹) اس کا حاصل یہ ہے کہ زہیر بن محمد نے اس حدیث کو ابن عقیل سے روایت کرتے ہوئے: عجب الامرین کو آنحضرت صلی اللہ علیہ

وسلم کا قول قرار دیا ہے۔ اس کے برخلاف عمرو بن ثابت نے اس کو حضرت حمزہ کا قول مانا ہے۔

قولہ قال ابو داؤد و دکان عمر دالخ^(۱۲۰) عمرو بن ثابت راوی کی تصنیف مقصود ہے کہ یہ تو بکار نفی تھا یحییٰ بن معین نے اس کو لیس لشیئ الیس ثقہ، لیس بھامون

اور امام نسائی نے متروک الحدیث اور امام بخاری نے لیس بالقوی اور ابو زرہ نے ضعیف الحدیث اور علی نے شدید التشیع، غالی فیہ، و اہی الحدیث وغیرہ الفاظ سے ڈانڈا ہے۔ ابن حبان کہتے ہیں کہ یہ موضوع احادیث روایت کرتا تھا۔ ابن المبارک فرماتے ہیں کہ عمرو بن ثابت سے حدیث بیان مت کر دیکر کہ یہ سلف کو بجا بھلا کہتا تھا، پس اس کی نقل قابل اعتماد نہیں بلکہ زہیر بن محمد نے جو روایت کیا وہ بھی صحیح ہے

قولہ قال ابو داؤد و سمعت احد الخ^(۱۲۱) یعنی امام احمد فرماتے تھے کہ ہر اول حدیث ابن عقیل سے مطہر نہیں گویا موصوف کے نزدیک یہ حدیث صحیح نہیں۔

جو آپ یہ ہے کہ امام بخاری نے اس کو حسن کہا ہے۔ نیز امام ترمذی اور حافض سیوطی نے اس کو خود بھی حسن کہا ہے اور امام احمد سے بھی اس کے متعلق یہی نقل کیا ہے اور صاحب کتاب کی نقل کے اعتبار سے

ان حضرات کی نقل راجح ہے اس واسطے کہ صاحب کتاب نے امام احمد سے اس کی تصریح نقل نہیں کی بلکہ یہ کہا ہے کہ میرے دل میں اس کی بابت شک ہے اور اگر نقل صحیح بھی ہو تو ممکن ہے کہ پہلے آپ کا نظریہ یہی ہو بعد میں آپ اس کی صحت پر مطلع ہوئے ہوں :-

(۵۴) باب ہارموی ان المستیاضۃ تغتسل لکل صلوۃ

(۸۴) حدثنا یزید بن خالد بن عبد اللہ بن مویہ الہمدانی ثنی اللہ بن سعد عن ابن شہاب عن عمرۃ عن عائشۃ بهذا الحدیث قال فیہ نکات تغتسل لکل صلوۃ قال ابو داؤد قال القاسم بن مبرور عن یونس عن ابن شہاب عن عمرۃ عن عائشۃ عن ام حبیبۃ بنت جحش وکذا عن حمزہ عن الزہری عن عمرۃ عن عائشۃ وزینا قال سعد بن عمر عن عمرۃ عن ام حبیبۃ بمعناہ وکذا رواہ ابراہیم بن سعد ابن عیینۃ عن الزہری عن عمرۃ عن عائشۃ وقال ابن عیینۃ فی حدیثہ ولہ یقول ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امرہا ان تغتسل ترجمہ

یزید بن خالد بن عبد اللہ بن مویہ ہمدانی نے بردایت لیث بن سعد بسند ابن شہاب بواسطہ حضرت عائشہ سے اس حدیث کو روایت کیا ہے جس میں یہ ہے کہ ام حبیبہ ہر نماز کیپے غسل کرتی تھیں ابو داؤد کہتے ہیں کہ قاسم بن مبرور نے اس کی سند میں یوں کہا ہے عن یونس عن ابن شہاب عن عمرۃ عن عائشہ عن ام حبیبۃ بنت جحش، اسی طرح سمر نے زہری سے یوں روایت کیا ہے عن عمرۃ عن ام حبیبۃ بنت جحش عن عمرۃ عن ام حبیبہ کے ہم سننے والے روایت کیا ہے۔ اسی طرح اس کو ابراہیم بن سعد اور ابن عیینہ نے زہری سے عن عمرۃ عن عائشہ روایت کیا ہے۔ اور ابن عیینہ نے اپنی حدیث میں کہا ہے کہ زہری نے یہ نہیں کہا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو غسل کا حکم فرمایا تھا۔۔۔ کثرت ہے

قولس باب الخ۔ مستیاضۃ معتادہ کے متعلق یہ بات تو معلوم ہو چکی کہ وہ اپنی عادت کے مطابق حیض کے ایام میں نماز چھوڑے گی اور باقی ایام میں نماز ادا کرے گی لیکن باقی ایام میں نماز کیسے ادا کرے جبکہ خون کا سلسلہ جاری ہے۔ آیا ہر نماز کے لئے مستقل غسل کرنا ضروری ہے یا صرف وضو کر لینا بھی کافی ہو سکتا ہے؟ سوا حناف و شوافع بلکہ جہود کے نزدیک ہر نماز کے لئے غسل کرنا ضروری نہیں بلکہ صرف وضو واجب ہے۔ احناف کے یہاں ہر نماز کے وقت کے لئے اور شوافع کے یہاں ہر نماز کے لئے۔ کیونکہ ابو داؤد میں مکرر کے طریق سے روایت گذر چکی کہ حضرت ام حبیبہ کو استیاضہ ہوا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو یہ حکم فرمایا کہ اپنی عادت کے مطابق ایام حیض کا انتظار کرے پھر غسل کر کے نماز پڑھے اور اگر اس کے بعد

عہ گریہ صرف معتادہ کا حکم ہے اور اگر وہ متحیرہ ہو کہ خون آیا اور سلسلہ بندہ گیا یا ایام حیض یاد ہیں یا نہ اوقات حیض، تو اس کے لئے احناف و شوافع سب کے نزدیک ہر نماز کے لئے غسل ضروری ہے ۱۲

کچھ دنوں، دیکھے تو صرف دھوا کر کے نکلے۔ صاحب کتاب اس باب کے ذیل میں حضرت ام حبیبہؓ کی حدیث پیش کر رہے ہیں جس کے بعض طرق میں ہر نماز کے لئے غسل کرنے کا حکم موجود ہے اسکا جواب ہم قول میں عرض کریں گے۔

قوله قال ابو داود (۱۲۲) صاحب کتاب نے حدیث ام حبیبہ کی تخریج مختلف طرق سے کی ہے اور ان طرق کے سلسلہ اسناد میں ہے اختلاف، تو یہاں اس اختلاف کو بیان

کرنا چاہتے ہیں۔

پہلا طریق عمرو بن الحارث کا ہے جس کا سلسلہ اسناد یوں ہے، عن ابن شہاب عن عروہ بن الزہری و عمرہ بنت جندب عن عائشہ۔ دوسرا طریق یونس بن یزید کا ہے جس کا سلسلہ سند یوں ہے، عن ابن شہاب قال، خبرتني عمرہ عن ام حبیبہ۔ اس طریق میں فرق یہ ہے کہ ایک تو اس میں عروہ کا واسطہ ہے اور نہ حضرت عائشہ کا۔ دوسرے یہ کہ اس میں حضرت عائشہ کا یہ قول مزید ہے: وكانت كل صلوۃ تيسر لطريقي يثبت بن سعد كما ہے جس کی اسناد یوں ہے، عن ابن شہاب عن عروہ عن عائشہ اس میں نہ عروہ کا واسطہ ہے اور نہ ام حبیبہ سے روایت کا ذکر ہے ہاں حضرت عائشہ کا قول مذکور اس میں لکھا ہے۔ چوتھا طریق قاسم بن ہریر کی نقلین ہے جس کا طریق روایت یوں ہے عن یونس عن ابن شہاب عن عمرہ عن عائشہ عن ام حبیبہ۔ اس میں عروہ سا قطب ہے اور عن عائشہ عن ام حبیبہ کا اضافہ ہے تو یونس بن یزید سے در راوی ہیں۔ طریق ۵ میں عتبہ اور طریق ۶ میں قاسم بن ہریر اور دو قاسم بن ہریر روایت عتبہ کے خلاف ہے۔

۲۰۹

(۱۲۳) حدثنا هناد بن السري عن عبد الله بن اسحاق عن الزهري عن عروة عن عائشة قالت ان ام حبيبه بنت جحش شحشنت في غمها رسول الله صلى الله عليه وسلم فاشترها بالخل لكل صلوۃ وساقى الحديث، قال ابو داود ورواه ابو الوليد الطيالسي ولم يسمعه منه عن سليمان بن كثير عن الزهري عن عروة عن عائشة قالت اشحشنت زينب بنت جحش فقال لها النبي صلى الله عليه وسلم اغتسلي لكل صلوۃ وساقى الحديث قال ابو داود ورواه عبد الصمد عن سليمان بن كثير قال توثقني لكل صلوۃ، قال ابو داود وهذا وهم من عبد الصمد القول فيه قول أبي الوليد

ترجمہ

ہناد بن السری نے بردایت عبد بطریق ابن اسحاق بن زہری بواسطہ عروہ حضرت عائشہ سے روایت کیا ہے کہ عہد نبوی میں ام حبیبہ بنت جحش کو خون آنے لگا تو آپ نے ان کو ہر نماز کے لئے غسل کرنے کا حکم فرمایا اور پھر پوری حدیث بیان کی۔ ابو داود کہتے ہیں کہ اس کو ابو الولید الطیالسی نے بھی روایت کیا ہے مگر میں نے ان سے نہیں سنا انھوں نے بردایت سلیمان بن کثیر بن زہری بواسطہ عروہ حضرت عائشہ سے روایت کیا ہے کہ زینب بنت جحش کو خون آنے لگا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو ہر نماز کے لئے

غسل کرنے کا حکم فرمایا اور پوری حدیث بیان کی۔ ابو داؤد کہتے ہیں اس کو عبد الصمد نے سلیمان بن کثیر سے روایت کرتے ہوئے کہا ہے کہ آپ نے فرمایا، ہر نماز کے لئے وضو کر۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ یہ عبد الصمد کا دہم ہے اور اس سلسلہ میں صحیح قول ابو الولید کا ہے۔ (تشریح ۱۲۳)

قوله قال ابو داؤد و در داہ ابو الولید الخ کا مقصد روایت ابن اسحاق کی روایت کی تخریج سے صاحب کتاب کرنا ہے کہ ہر نماز کے لئے غسل کا حکم حضرت عائشہ پر موقوف نہیں بلکہ مرفوع ہے۔

جواب یہ ہے کہ بقول حافظ ابن حجر امام زہری سے یہ الفاظ مرفوعہ حضرت محمد بن اسحاق نے روایت کیے ہیں۔ زہری کے دیگر ثقہ اور حفاظ شاگرد عمرو بن الحارث، یونس بن یزید، لیث بن سعد، معمر، ابراہیم بن سعد، سفیان بن عیینہ، ابن ابی ذؤب اور اداری وغیرہ کسی نے بھی یہ الفاظ مرفوعہ روایت نہیں کیے۔ بلکہ سب نے حضرت عائشہ پر موقوف کیا ہے۔ پس محمد بن اسحاق کی روایت ان ثقہ راویوں کی روایات کے برابر نہیں ہو سکتی۔

علامہ منذری نے بحوالہ صحیح مسلم لیث بن سعد سے نقل کیا ہے کہ ابن شہاب نے یہ ذکر نہیں کیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ام حبیبہ کو ہر نماز کے لئے غسل کا حکم فرمایا تھا بلکہ وہ از خود ایسا کرتی تھیں حافظ بیہقی کہتے ہیں کہ زہری سے صحیح روایت جمہور کی ہے جس میں صرف ایک بار غسل کا حکم ہے۔

رہا صاحب کتاب کا ابو الولید کی روایت سے ابن اسحاق کی روایت کو تقویت پہنچانا سو یہ اس قابلِ حجت نہیں کہ صاحب کتاب نے اس کو ابو الولید سے خود نہیں سنا۔ حالانکہ مرفوعہ ابو الولید کے شاگرد ہیں۔ علامہ ازہر ابو الولید کی روایت زینب بنت جحش کے قصے سے متعلق ہے اور ابن اسحاق کی روایت ام حبیبہ بنت جحش کے قصہ میں ہے۔ اور اگر مرفوعہ تسلیم کر لیں تو بقول حافظ ابن حجر حدیث ام حبیبہ میں حکم غسل کو استحباب پر محمول کر کے جمع بن الحدیث ممکن ہے یا بقول امام طحاوی حدیث ام حبیبہ حدیث غامہ بنت ابی جحش سے منسوخ ہے کیونکہ کلام کی تحدید میں ہر نماز کے لئے صرف وضو کا حکم ہے۔ (۱۲۴)

قوله قال ابو داؤد و در داہ عبد الصمد الخ یعنی زہری سے بواسطہ سلیمان بن کثیر اس حدیث کو روایا ابن عبد الحارث نے بھی روایت کیا ہے مگر اس کی حدیث میں یہ الفاظ ہیں۔ قال توفی کل صلوۃ یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے زینب بنت جحش سے فرمایا کہ ہر نماز کے لئے وضو کیا کر۔

قوله قال ابو داؤد و در داہ الخ (۱۲۵) یعنی عبد الصمد نے جو سلیمان بن کثیر سے روایت کرتے ہوئے یہ الفاظ ذکر کیے ہیں۔ توفی کل صلوۃ یہ اس کا دہم ہے اور صحیح روایت ابو الولید کی ہے جس میں یہ حکم ہے۔ اغتسلی کل صلوۃ۔

حاصل یہ نکلا کہ زینب بنت جحش کے قصہ میں سلیمان بن کثیر سے ابو الولید طحاوی نے۔ اغتسلی کل صلوۃ روایت کیا ہے اور عبد الصمد نے۔ توفی کل صلوۃ صاحب کتاب عبد الصمد کی روایت پر ابو الولید کی روایت کو ترجیح دے رہے ہیں۔ کیونکہ حفظ اتفاق میں ابو الولید عبد الصمد سے بڑھے ہوئے ہیں لیکن حافظ بیہقی صاحب کتاب کا یہ قول نقل کرنے کے بعد کہتے ہیں کہ ابو الولید کی روایت بھی غیر محفوظ ہے

نیز مسلم بن ابراہیم نے اس کو سلیمان بن کثیر سے اسی طرح روایت کیا ہے جیسے زہری کے باقی اصحاب نے روایت کیا ہے فلا وجہ للتزج۔

(۸۴) حدثنا عبد الله بن عمرو بن ابی الحجاج ابو معمر نا عبد الوارث عن الحسين عن يحيى بن ابی کثیر عن ابی سلمة قال حدثني زينب بنت ابی سلمة ان امرأة كانت تقرأ القرآن وكانت تحت عبد الرحمن بن عوف ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امرها ان تغتسل عند كل صلوة وتصلی واخبرني ان ام بكر اخبرته ان عائشة قالت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في المرأة ترى ما يريها بعد الطهر انما هي او قال انما هو عرق او عرقه. قال ابو داود في حديث ابن عقيل الامر ان جميعا قال ان قوتها فاغتسل بكل صلوة والا فاحق بها قال القاسم في حديثه قد روي هذا القول عن سعيد بن جبیر عن علي بن عمر بن عباس

عبد اللہ بن عمرو بن ابی الحجاج ابو معمر نے بطریق عبد الوارث بسند حسین بن ابی کثیر ابو سلمہ سے روایت کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ مجھ سے زینب بنت ابی سلمہ نے بیان کیا ہے کہ ایک عورت کا خون بہا کرتا تھا اور وہ عبد الرحمن بن عوف کے نکاح میں تھیں تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو ہر نماز کے لئے غسل کرنے اور نماز پڑھنے کا حکم دیا۔ یحییٰ بن ابی کثیر کہتے ہیں کہ مجھ کو ابو سلمہ نے خبر دی کہ ان کو ام بکر نے خبر دی کہ حضرت عائشہ نے کہا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس عورت کے مسطح فرمایا جو ہر کے بعد خون دیکھے اور وہ اس کو شک میں ڈال دے کہ یہ ایک رگ ہے یا آپ نے فرمایا کہ یہ رگیں ہیں۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ ابن عقیل کی حدیث میں دونوں مرد جن میں آپ نے اختیار دیا تھا یہ ہیں کہ اگر جو اسکے تو ہر نماز کے لئے غسل کر دے جمع کر دیا کہ قاسم نے اپنی حدیث میں ذکر کیا ہے اور یہ قول بواسطہ سعید بن جبیر حضرت علی بن عباس سے مروی ہے۔۔۔ تشریح

(۱۲۶) **قوله قال ابو داود الخ** امیں امرین سے مراد کیا ہے؟ اسکی تیسری تفسیر ہے کہ امرین سے مراد ایک تو ہر نماز کیسے متغسل کرنا ہے اور ایک جمع کی صورت میں ہر دو نمازوں کو ایک غسل سے ادا کرنا ہے تفصیل ہذا عجیب الامرین کے ذیل میں گذشتہ علی:۔

(۵۵) باب من قال تجع بین الصلوتین وتغتسل لهما تحسلا

(۸۵) حدثنا عبد العزيز بن يحيى نا محمد يعقوب بن سلمة عن محمد بن اسحاق عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه عن عائشة قالت ان سمعة بنت سهيل السخية فأتته النبي صلى الله عليه وسلم فامرها ان تغتسل عند كل صلوة فلما جفدها ذلك امرها

ان تجمع بین الظهر والعصر بغسل و المغرب و العشاء بغسل و تغتسل للمجموع حال
ابوداؤد رواہ ابن عیینہ عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابیہ قال انہ امر انہ استحیضت
فعلت النبی صلی اللہ علیہ وسلم قاهرہا بمعناہ

ترجمہ

حدیث ابن ماجہ نے بطریق محمد بن سلمہ بنہ محمد بن اسحاق بواسطہ عبد الرحمن بن القاسم عن ابیہ عن
عائشہ روایت کیا ہے کہ پہلے بنت سہیل کو استحاضہ کا خون آیا وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس
آئیں تو آپ نے ان کو برنار کے لئے غسل کرنے کا حکم فرمایا اور جب ابی ہریرہؓ شافؓ گزرا تو آپ نے
ایک غسل سے غہر و غہر دوسرے غسل سے منوب و عشاء جمع کرنے اور تیسرے غسل سے فجر کی نماز پڑھنے کا حکم
فرمایا۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ ابن عیینہ نے اس حدیث کو بواسطہ عبد الرحمن بن القاسم ان کے والد
قاسم سے اس طرح روایت کیا ہے کہ ایک عورت کو استحاضہ آیا۔ اس نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے
سے معلوم کیا آپ نے اسے وہی حکم فرمایا جو پہلی حدیث میں گزرا ہے۔

قوله قال ابوداؤد الخ یعنی اس حدیث کو محمد بن اسحاق کی طرح ابن عیینہ نے بھی عبد الرحمن بن
القاسم سے روایت کیا ہے۔ فرق صرف یہ ہے کہ محمد بن اسحاق کی روایت عن
عبد الرحمن بن القاسم عن ابیہ عن عائشہ ہے اور ابن عیینہ کی روایت میں حضرت عائشہ کا واسطہ مذکور
نہیں۔ نیز محمد بن اسحاق کی روایت میں استحاضہ عورت کا نام پہلے بنت سہیل ذکر ہے اور ابن عیینہ کی روایت
میں نام مذکور نہیں۔

۲۱۲

(۸۶) حدیثنا وھب بن بکیتۃ اذا خالد عن سہیل یعنی ابن ابی صالح عن الزہری عن عروۃ
بن الزبیر عن اسماء بنت عمیس قالت قلت یا رسول اللہ ان فاطمۃ بنت ابی حبیش
استحیضت منذ کذا او کذا فلم یغسل فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سبحان اللہ
ھذا من الشیطان، لتجلس فی برکن فاذا رأیت صفرة فوق الماء فلتغتسل للظہر و
العصر غسلا واحد و تغتسل للمغرب والعشاء غسلا واحد و تغتسل للفقہ غسلا
واحد و توضع فیما بین ذلک، قال ابوداؤد و رواہ مجاہد عن ابن عباس
لما اشتد علیہا الغسل امرھا ان تجمع بین الصلوۃین، قال ابوداؤد و رواہ
ابراہیم عن ابن عباس وھو قول ابراہیم النخعی وعد اللہ بن شداد۔

ترجمہ

دہب بن بکیر نے بروایت خالد بطریق سہیل بن ابی صالح ہند زہری بواسطہ عروۃ بن الزبیر اسماء بنت سہیل

روایت کیا ہے وہ کہتی ہیں کہ میں نے عرض کیا: یا رسول اللہ! ظلمتِ ابلی حیش کو اتنے زمانے سے
استحاضہ کا خون آ رہا ہے اور وہ نماز نہیں پڑھ رہی۔ آپ نے فرمایا: سبحان اللہ۔ تو شیطان کی شرارت ہی
اسے چاہیے کہ ایک گھن میں بیٹھ جائے اور جب پانی پر زردی دیکھے تو ایک غسل پھر دھو کر کے لے کرے اور ایک
مغرب و عشاء کے لئے اور ایک فجر کے لئے اور اس کے درمیان وضو کر لے۔

ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس کو مجاہد نے ابن عباس سے روایت کیا ہے کہ جب اس پر غسل کرنا دشوار
ہو گیا تو آپ نے ہر دو نمازوں کے درمیان جمع کرنے کا حکم فرمایا۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس کو ابراہیم نے
ابن عباس سے روایت کیا ہے اور ابولیم نخعی و حمید الشہیدین شہاد کا یہی قول ہے۔۔۔ (تشریح)

اس تعلیق کو امام طحاوی نے موصولہ روایت
اسی ہے۔
قوله قال ابوداؤد ورواه مجاہد الخ (۱۳۸)
قوله قال ابوداؤد ورواه ابراہیم الخ (۱۳۹)
قال الشيخ فی المبدل لم اقف علی هذا التعلیق
موصولہ۔۔۔

(۵۶) باب من قال تغتسل من طهر الى طهر

(۸۷) حدثنا محمد بن جعفر بن زیاد قال اناح ونا عثمان بن ابی شیبہ قال نا شريك
عن ابی الیقظان عن عدی بن ثابت عن ابیہ عن جدہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم
فی المسحاضۃ تلذع الصلوۃ ایام اقراھا ثم تغتسل و تصلی والوضوء عند کل صلوۃ.
قال ابوداؤد وزاد عثمان وتصوم وتصلی

ترجمہ

محمد بن جعفر بن زیاد اور عثمان بن ابی شیبہ نے بطریق شریک بند ابوالیقظان بواسطہ عدی بن
ثابت عن ابیہ عن جدہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے مستحاضہ کے حق میں روایت کیا ہے کہ وہ ایامِ حیض
میں نماز چھوڑ دے پھر غسل کر کے نماز پڑھے اور ہر نماز کے وقت وضو کیا کرے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ عثمان
بن ابی شیبہ نے یہ الفاظ زائد ذکر کئے ہیں کہ روزہ رکھے اور نماز پڑھے۔۔۔ (تشریح)

قوله باب الخ۔ مستحاضہ عورت جب حیض سے فارغ ہو جائے تو اس پر صرف ایک غسل واجب ہوتا ہے
اس کے بعد اس پر استحاضہ کے ایام میں غسل واجب نہیں بلکہ صرف وضو واجب ہے۔ اخلاف امام
شافعی، امام احمد اور ایک روایت کے مطابق امام مالک کا یہی مذہب ہے۔ لیکن ایام استحاضہ میں جو وضو
واجب ہے وہ ہر نماز کے لئے ہے یا ہر نماز کے وقت کے لئے؟ اس میں اختلاف ہے۔ امام شافعی فرماتے
ہیں کہ ہر فرض نماز کے لئے مستقل وضو کرنا واجب ہے۔ البتہ نوافل چونکہ تابع فرائض ہیں اس لئے اس
وضو سے نوافل پڑھ سکتی ہے۔ امام مالک کے یہاں ہر نماز کے لئے وضو واجب ہے۔ ان حضرات کی دلیل
حدیث باب ہے جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مستحاضہ کو ہر نماز کے لئے وضو کا حکم فرمایا ہے۔

احناف کے یہاں حکم یہ ہے کہ مستحاضہ عورت ہر نماز کے وقت وضو کرے اور اس وضو سے وقت کے اند اندہ فرائض و نوافل جو چاہے پڑھے دلیل یہ حدیث ہے۔ المستحاضہ ترمذی روایت سے کہ وقت شروع ہونے سے اس کو بسوٹ میں ذکر کیا ہے۔ بسوٹ ابن ماجہ کی لکھی ہے کہ اس کو امام ابو حنیفہ نے روایت کیا ہے۔ شرح مختصر لمحا دی میں ہے کہ امام ابو حنیفہ نے اس کو عن ہشام بن عروہ عن ابیہ عن عائشہ روایت کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فاطمہ بنت جحش سے فرمایا کہ ہر نماز کے وقت وضو کر لیا کر۔ چنانچہ امام محمد نے اس کو اصل میں معضلاً ذکر کیا ہے۔ ابن قدامہ حنبلی نے السنن میں تصریح کی ہے کہ وقت کل صلوٰۃ الفاظ کے ساتھ۔ حدیث فاطمہ بنت ابی حیش کے سلسلہ کی بعض روایات میں مروی ہے۔

بہر حال حدیث مذکور کی اسناد صحیح ہے اور حدیث کی صحت میں کوئی شبہ نہیں پس کل صلوٰۃ عند کل صلوٰۃ اور وقت کل صلوٰۃ سب کے ایک ہی معنی ہوئے کیونکہ لام کہ وقت کے لئے مستعار میں شائع فاعل ہے چنانچہ آیت۔ اقم الصلوٰۃ لدلوک الشمس میں لام باتفاق مفسرین وقت کے لئے مستعار ہے۔ اسی طرح وقت کے لئے لفظ صلوٰۃ کا استعمال عرف و شریع ہر دو میں بکثرت موجود ہے۔ کہا جاتا ہے۔ آیتک لصلوٰۃ الفطرۃ یعنی میں تیرے پاس ظہر کے وقت آؤں گا۔ آیت قرآنی ہے۔ فخلف من بعدہم خلف اضاعوا الصلوٰۃ یعنی ان کے بعد ایسے ناخلف لوگ آئے جنہوں نے ادقات نماز کو ضائع کر دیا۔

حدیث میں ہے۔ ان للصلوٰۃ اولاً و آخراً۔ یعنی نماز کے وقت کے لئے اول و آخر ہوتا ہے۔ دوسری حدیث میں ہے۔ ایما رجل اذکر الصلوٰۃ فلیصل یعنی جس کو نماز کا وقت مل جائے اس کو نماز پڑھ لینی چاہئے ایک اور حدیث میں ہے۔ ایما اذکر الصلوٰۃ تیمم اور ظاہر ہے کہ ہر رک وقت ہے نہ کہ نماز جو مقصی کا فعل ہے۔ بہر کیف مستحاضہ کے حق میں ہمارے کا اعتبار بلحاظ وقت ہے نہ کہ بلحاظ نماز۔

۲۱۴

اس سے صحت بھی بتا ہے کہ صاحب کتاب کے شیخ عثمان بن ابی شیبہ کی قولہ قال ابوداؤد (۱۳۰)

روایت میں تصحیح کا اضافہ ہے۔

(۸۸) حدیثنا احمد بن حنبل عن یزید بن ابی العلاء عن ابن شکر مہ عن امراۃ مشرق عن عائشہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم مثله قال ابوداؤد و حدیث عدی بن ثابت ہذا و الاربعین عن حبیب و ابی العلاء کلہما ضعیفہ لا تعم ودل علی ضعف حدیث الاربعین عن حبیب ہذا الحدیث او قفہ حفص بن غیاث عن الاربعین و انکر حفص بن غیاث ان یکون حدیث حبیب مرفوعاً و او قفہ ایضاً اسباط عن الاربعین موقوفاً عن عائشہ قال ابوداؤد و رواہ ابن داؤد عن الاربعین مرفوعاً و اولہ و انکر ان یکون فیہ الرضوء عند کل صلوٰۃ و دل علی ضعف حدیث حبیب ہذا ان رواہ الزہری عن عروہ عن عائشہ فالت فکانت تقفل کل صلوٰۃ فی حدیث المستحاضۃ مرفوعاً ابو الیقظان عن عدی بن ثابت عن ابیہ

三

YIA

ابوداؤد کہتے ہیں کہ ابن داؤد نے عشاء سے اس کے ادل جھ کو مرفوعاً روایت کیا ہے اور اس میں ہر نماز کے وقت وضو ہونے کا انکار کیا ہے اور ضعیف حدیث حبیب کی (دوسری)، دلیل یہ ہے کہ زہری کی روایت بواسطہ عروہ حضرت عائشہ سے مستحاضہ کی بابت یوں ہے کہ وہ ہر نماز کے لئے غسل کرتی تھیں اور ابو الیقظان نے بطریق عدی بن ثابت بواسطہ ثابت بن حضرت علی سے اور عمار مولیٰ بنی ہاشم نے حضرت ابن عباس سے اور عبدالملک بن عیسہ، بیان، میسرہ، فراس اور مجالد نے بطریق شعیب بن جعدیث قیسر حضرت عائشہ سے روایت کیا ہے کہ ہر نماز کے لئے وضو کرے اور داؤد دھامم کی روایت بطریق شعیب بن قیسر عن عائشہ ہے کہ وہ دن میں ایک غسل کرے اور ہشام بن عروہ نے اپنے والد سے روایت کیا ہے کہ مستحاضہ ہر نماز کے لئے وضو کرے اور یہ تمام احادیث ضعیف ہیں مگر تین روایتیں ایک قیسر کی حضرت عائشہ سے دوسری عمار مولیٰ بنی ہاشم کی ابن عباس سے اور تیسری ہشام بن عروہ کی اپنے والد سے اصحاب ابن عباس سے غسل کی صورت ہے، - نشر ہے

قولہ قال ابو داؤد و حدیث الخ (۱۳۱)
 یعنی حدیث بابا حضرت عدی بن ثابت سے مروی ہے اور اسی کے
 بعد دالی حدیث جراحش بن حبیب بن ابی ثابت سے روایت کی
 ہے احمد تیسری یہ حدیث جابر العللاء ابوب نے ابن شبرمہ سے روایت کی ہے یہ سب ضعیف ہیں۔ حدیث
 عدی بن ثابت کے متعلق امام ترمذی فرماتے ہیں کہ اس کو ابو الیقظان سے روایت کر کے میں شریک سادی
 مستفرد ہے موصوفہ کہتے ہیں کہ میں نے امام بخاری سے حدیث عدی بن ثابت عن امیہ عن جدہ کے متعلق
 دریافت کیا کہ عدی کے دادا کا کیا نام ہے؟ تو آپ نے کوئی نام نہیں بتایا۔ میں نے کہا کہ بھئی بن معین اس کا
 نام دینا رہتا ہے ہیں تو آپ نے اس کو قابل اعتبار نہیں سمجھا۔ علامہ منذری نے اپنی فخر میں بعض کا قول

نقل کیا ہے کہ یہ عدی کے نانا ہیں اور ان کا نام عبداللہ بن یزید الخلی ہے۔ حافظہ ذہنی کہتے ہیں: یصح من ہذا کلمہ شی، لہذا الرایہ میں ہے کلام الامتہ بدل علی انہ لا ینزل ما کلمہ۔

قول اول علی ضعف حدیث اللش الخ۔ چونکہ ضعف حدیث اللش غیر ظاہر ہونے کی وجہ سے محتاج بیان تھا اس لئے صاحب کتاب اس کو صراحت کے ساتھ بیان کر رہے ہیں کہ حدیث اللش دو درجہ سے ضعیف ہے اول یہ کہ اللش سے اس حدیث کو مرفوعاً صرف دیکھ بن ابی جراح نے روایت کیا ہے برخلاف ضعف بن عقیل اور اسباط بن محمد کے کہ انھوں نے اس کا اللش سے حضرت عائشہ پر موقوف کیا ہے معلوم ہوا کہ اس کا رفع صحیح نہیں۔ جواب یہ ہے کہ صرف اتنی بات سے ضعف ثابت نہیں ہوتا کیونکہ یہ فقہ راوی کی زیادتی ہے جو حدیث کے یہاں مقبول ہوتی ہے۔ دوسری وجہ جس کو صاحب کتاب نے ردل علی ضعف حدیث حبیب ہذا ان حدیث الہریری اھ۔ سے بیان کیا ہے، یہ ہے کہ اس حدیث کو امام زہری نے اسی سند کے ساتھ یوں روایت کیا ہے کہ فاطمہ ہر ناز کے لئے غسل کرتی تھیں۔ اس کے برخلاف حبیب بن ابی ثابت ہر ناز کے لئے وضو کرنا روایت کر رہے ہیں تو امام زہری جیسے علیل القدر راوی کے خلاف حبیب بن ابی ثابت کی روایت کب مستحب ہو سکتی ہے۔

علامہ خطابی معالم میں اس وجہ کو ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ امام زہری کی روایت ضعف حدیث حبیب پر دلالت نہیں کرتی اس واسطے کہ ہر ناز کے لئے غسل کرنا فاطمہ بنت ابی حبیب کی طرف منسوب ہے جس میں یہ بھی احتمال ہے کہ وہ خود ایسا کرتی ہوں بخلاف حدیث حبیب کے کہ اس میں ہر ناز کیلئے وضو کرنا مرفوعاً عام دی ہے۔

۲۱۶

صاحب کتاب کے کلام سابق پر ایک اشکال ہوتا ہے
قوله قال ابو داود و در داہ ابن داود الخ (۱۳۲)
 اس قول میں اس کا دفعیہ مقصود ہے۔ اشکال یہ ہے کہ آپ کا یہ کہنا کہ اللش سے اس حدیث کو مرفوعاً صرف دیکھ بن ابی جراح نے روایت کیا ہے صحیح نہیں، کیونکہ ابن داود نے بھی اس کو اللش سے مرفوعاً ہی روایت کیا ہے۔

صاحب کتاب اس کا جواب دیتے ہیں کہ ابن داود نے صرف آغاز حدیث کو مرفوعاً روایت کیا ہے۔ رہا آخری ٹکڑا یعنی البخور عند کل صلیۃ۔ سو اس کو مرفوعاً روایت نہیں کیا بلکہ موصوف نے اس کے مرفوع ہونے کا انکار کیا ہے اور ہم نے جو حدیث کو ضعیف کہا ہے وہ اسی جملہ کی وجہ سے کہا ہے۔

لیکن صاحب کتاب کے اس جواب سے اشکال ختم نہیں ہوتا اس واسطے کہ ابن داود کے انھ سے یہ لازم نہیں آتا کہ یہ جملہ حدیث میں نہیں ہے۔ تو صرف اس کے علم کی بات ہے کہ اس کو معلوم نہیں، دوسرے حضرات محضوں نے اس کو ذکر کیا ہے وہ اس سے اچھی طرح واقف ہیں۔
قول اول وروی ابو الیقطان الخ۔ اس کا حاصل یہ ہے کہ صاحب کتاب نے باب کے ذیل میں نو روایتیں ذکر کی ہیں تین مرفوع اور چھ موقوف (۱) حدیث ابو الیقطان عن عدی بن ثابت عن ابن عمر جہد، جواب کے ذیل میں ذکر کر رہے (۲) حدیث عائشہ عن حبیب بن ابی ثابت عن عروہ عن عائشہ جو حدیث باب کے بعد مذکور ہے (۳) حدیث ابن شبرہ عن امراۃ سعد عن عائشہ، یعنی باب کی چوتھی حدیث (۴) اشرا م کلثوم عن عائشہ، یعنی باب کی تیسری روایت (۵) اثر عدی بن ثابت

عن ابیہ عن علی (۶) اثر عمار بن ابن عباس (۷) اثر عبد الملک بن سیرہ و بیان دغیرہ و فراس و
عجلہ عن الشیعی (۸) ابو داؤد و عاصم عن الشیعی عن قیر (۹) اثر ہشام بن عروہ عن ابیہ صاحب
کتاب نے اثر قیر و اثر عمار اور اثر ہشام بن عروہ کے علاوہ باقی تمام روایات کو ضعیف کہا ہے۔

۴۱۴

(۵) باب من قال المستحاضۃ تغتسل من طہر الی طہر

(۸۹) حدیثنا القعنبنی عن مالک عن شعی مولى ابی بکر ان القعقاع وزید بن اسلم ارسلہ الی
سعید بن المسیب یسئلہ کیف تغتسل المستحاضۃ فقال تغتسل من طہر الی طہر و
تروءاء لكل صلوۃ فان غلبھا الدم استغثرت بثوب قال ابو داؤد ورمی عن ابن
عمر و انس بن مالک تغتسل من طہر الی طہر و كذلك رمی داؤد و عاصم عن الشیعی
عن اقرانہ عن قیر عن عائشۃ الا ان داؤد قال کل یوم و فی حدیث عاصم قال عند
الطہر و هو قول سالم بن عبد اللہ و الحسن و عطاء قال ابو داؤد و قال مالک انی
لاظن حدیث ابن المسیب من طہر الی طہر قال فیہ انما هو من طہر الی طہر و
لکن الوهم دخل فیہ و رواہ مسود بن عبد الملک بن سعید بن عبد الرحمن بن یزید
فقال فیہ من طہر الی طہر فقلیہا الناس من طہر الی طہر

۲۱۴

ترجمہ

قعنبی نے بواسطہ مالک شعی مولى ابی بکر سے روایت کیا ہے کہ قعقاع اور زید بن اسلم نے ان کو سعید
بن المسیب کے پاس یہ دریافت کرنے کے لئے بھیجا کہ مستحاضہ عورت غسل کیسے کرے؟ سعید نے جواب دیا
کہ ایک ٹہر سے دوسرے ٹہر تک غسل کرے اور ہر نماز کے لئے وضو کرے اور اگر خون بہت آئے تو کپڑے کا
لنگوٹ باندھ لے۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ ابن عمر اور انس بن مالک سے بھی مروی ہے کہ ایک ٹہر سے دوسرے
ٹہر تک غسل کرے اور داؤد و عاصم نے بھی بطریق شعیعی بواسطہ ایک عورت عن قیر عن عائشہ اسی طرح روایت
کیا ہے اور عاصم نے ہر ٹہر کے وقت۔ سالم بن عبد اللہ، حسن اور عطاء کا یہی مذہب ہے۔

ابو داؤد کہتے ہیں کہ امام مالک نے کہا ہے کہ میں سمجھتا ہوں سعید بن المسیب کی روایت یوں ہوگی
غسل کرے ایک ٹہر سے دوسرے ٹہر تک اس میں راوی کو وہم ہو گیا چنانچہ مسود بن عبد الملک بن سعید
بن عبد الرحمن بن یزید نے من طہر الی طہر روایت کیا ہے لوگوں نے اس کو من طہر الی طہر کر ڈالا۔
قشیر

(۱۱۳) قولہ قال ابو داؤد ورمی عن عمر بن الخطاب یعنی حضرت ابن عمر اور انس بن مالک سے بھی سعید بن المسیب
کے قول کے مثل مروی ہے کہ مستحاضہ ایک ٹہر سے دوسرے
ٹہر تک ایک غسل کرے اور اس کے درمیان ہر نماز کے لئے وضو کرے۔ مگر سنن بیہقی میں ابن عمر اور
انس بن مالک سے تغتسل من طہر الی طہر مروی ہے۔

بھونہ کے دقت مستحاضہ کے عمل کرنے میں حکمت یہ ہے کہ اس دقت حرارت میں شدت ہوتی ہے اور غسل کا مقصد تقلیل دم ہے اس لئے اس کو بھونہ کے دقت منقطع کرنے کا حکم دیا گیا تاکہ حرارت میں تسکین اور خون میں تخفیف آجائے۔

قولہ عن امرأة الخ۔ بعض نسخوں میں عن امرأة ضمیر مجرور کے ساتھ ہے اور بعض نسخوں میں عن امرأة ہے اور یہ دونوں نسخے غلط ہیں کیونکہ اس سے قبل خود صاحب کتاب نے اس حدیث کو اس طرح ذکر کیا ہے۔ دروایہ داؤد و عاصم عن الشعبي عن قيس بن عمار عاتشة تغسل كل يوم مرة۔ اس میں عن امرأة نہیں ہے۔ نیز امام شعبی کی کوئی روایت عن امرأة عن ضمیر ہے بھی نہیں۔ داری کی روایت عن الشعبي عن قيس امرأة مسروق ان عاتشة قالت في المسحاضة اهدء۔ سے بھی اسی کی تائید ہوتی ہے کہ امرأة کا واسطہ غلط ہے۔

قولہ قال ابو داؤد وقال مالك الخ (۱۳۲) حافظ ابن سید الناس نے شرح ترمذی میں ذکر کیا ہے کہ، عبارت۔ تغسل من ظہرائی ظہر میں رداۃ کا اختلاف ہے۔

بعض نے اسکو طارہ پلہ کے ساتھ روایت کیا ہے اور بعض نے ظاہر مجہم کے ساتھ۔ امام مالک فرماتے ہیں کہ میں سمجھتا ہوں کہ ابن المسیب کی حدیث یوں ہو گئی۔ من ظہرائی ظہر رداۃ نے تصحیف کر کے من ظہرائی ظہر کر دیا۔ علامہ خطابی نے معالم میں امام مالک کے اس خیال کی پرزور الفاظ میں تحقیر کی ہے۔ صاحب کتاب بھی مسور بن عبد الملک کی روایت من ظہرائی ظہر سے امام مالک کے اس خیال کی تائید فرما رہے ہیں۔

لیکن حافظ ابوبکر بن العربی فرماتے ہیں کہ امام مالک کا یہ خیال صحیح نہیں۔ وجہ یہ ہے کہ حافظ داری نے سعید بن المسیب کا قول مذکور مختلف الفاظ و مختلف طرق سے روایت کیا ہے۔ نیز حضرت حسن اور ابن عمر کا قول بھی روایت کیا ہے جس میں من ظہرائی ظہر موجود ہے۔ پس من ظہرائی ظہر کو ہم قرار دینا ایک عظیم جرأت اور بے جا جسارت ہے۔

۸) باب من قال توضع لكل صلوة

(۹۰) حدثنا محمد بن المثنی نا ابن ابی عدی عن محمد بنی ابن عمر و قال ثنی ابن شہاب عن عروۃ بن الزبیر عن فاطمة بنت ابی حبیس انھا کانت تستحاض فتعال لها النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا کان دم الحيض فانه دم اسود یجرب فاذا کان ذلک فامسکی عن الصلوة فاذا کان الاخر فتوضی و صلی، قال ابو داؤد قال ابن المثنی وثنا به ابن ابی عدی حفظاً فقال عن عروۃ عن عائشة ان فاطمة، قال ابو داؤد وروی عن العلاء بن المسیب وشعبة عن الحكم عن ابی جعفر قال العلاء عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم ووقف شعبة توضع لكل صلوة

ترجمہ

محمد بن المنشی نے بروایت ابن ابی عدی بطریق محمد بن عمرو بن عبد اللہ بن شہاب بواسطہ عروہ بن الزہر فاطمہ بنت ابی جیش سے روایت کیا ہے کہ ان کو استحاضہ کا خون آتا تھا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے ارشاد فرمایا کہ جب حیض کا خون آئے تو وہ سیاہ ہوتا ہے اور پھچان لیا جاتا ہے پس جب یہ ہو تو وضو کر اور نماز پڑھ۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ یہ حدیث علامہ ابن المسیب اور شعبہ سے بواسطہ حکم عن ابی جعفر بھی مروی ہے۔ علامہ نے اس کو مؤلف ابو شعبہ نے متوفی نہایت کیا ہے اس میں یہ ہے کہ وہ ہر نماز بیٹے وضو کرے۔ تشریح

قولہ قال ابو داؤد قال ابن المنشی (۱۳۵) **ترجیع الصلوۃ کے ذیل میں فترت کے ساتھ گزر چکے۔**

قولہ قال ابو داؤد عن ابی جیش (۱۳۶) **اس کا مقصد یہ ہے کہ اس حدیث کو علاء بن المسیب اور شعبہ دروں نے عن حکم عن ابی جعفر روایت کیا ہے لیکن فرق یہ ہے کہ علاء نے حدیث کے الفاظ تو ضار کل صلوۃ کو عن حکم عن ابی جعفر عن ابی جعفر روایت کیا ہے اور شعبہ نے ابو جعفر پر متوفی کیا ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ذکر نہیں کیا۔**

(۵۹) باب من لم یلک الوضوء الا عند الحدث

(۹۱) حدثنا عبد الملك بن شعيب بن أبي عبد الله بن وهب بن الليث بن ربيعة بن حبان بن يزيد بن علي السخامنة وضوء عند كل صلاة الا ان يصيبها حدث غير الدم فتوضأ، قال ابو داؤد هذا قول مالك يعني ابن اس

۲۱۹

ترجمہ

عبد الملك بن شعيب نے عبد اللہ بن وہب بواسطہ لیث حضرت ربیع سے روایت کیا ہے کہ وہ استحاضہ پر ہر نماز کے لئے وضو ضروری نہیں سمجھتے تھے الا یہ کہ اس کو استحاضہ کے سوا کوئی اور حدث ہو جائے تو وضو کرے۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ یہی مالک بن انس کا قول ہے۔ تشریح

قولہ قال ابو داؤد (۱۳۷) **صاحب کتاب نے ربیع بن ابی عبد الرحمن سے جو یہ نقل کیا ہے کہ وہ متعلق کہتے ہیں کہ امام مالک کا بھی یہی قول ہے۔**

لیکن اس میں امام مالک کی تخصیص نہیں بلکہ امام ابو حنیفہؒ کے قائل ہیں کہ استحاضہ والی ہوتی اور دائمی گیسر یا اچھانہ ہونے والا زخم یا ہر وقت پشاب جاری رہنے کے عارضہ والے اصحاب عذر کی لحاظ ان نجاستوں کے خروج سے داخل نہیں ہوتی جن میں یہ لوگ مبتلا ہوں۔ پس یہ لوگ ایک ہی وضو سے وقت کے اندر اندر فرض، سنت، نفل، دستی اور قضاء ہر قسم کی نماز پڑھ سکتے ہیں لیکن اگر مبتلا بہ حدث کے علاوہ کوئی اور ناقض وضو امر پیش آجائے تو نماز وضو کرنا ضروری ہے۔

(۶۰) باب فی المرأة ترى الصفرة والكدرۃ بعد الظهر

(۹۶) حدثنا مسددنا اسماعیل نا یوب عن محمد بن سیرین عن ام عطیة بثلثه، قال
ابوداؤد ام المذیل هی حفصة بنت سیرین کان ابنها اسمہ هذیل واسم
زوجها عبد الرحمن

ترجمہ:-

مسدد نے بروایت اسماعیل، بندایوب بواسطہ محمد بن سیرین حضرت ام عطیہ سے اسی کے مثل روایت
کیا ہے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ ام المذیل حفصہ بنت سیرین ہے اس کے صاحبزادہ کا نام ہذیل اور شوہر کا
نام عبد الرحمن ہے۔ ۱۔ تشریح

قول باب الخ۔ یعنی اگر عورت چہرے کے بعد زرد یا مٹیلے رنگ کی رطوبت دیکھے تو اس کو حیض شمار
کیا جائے گا یا نہیں؟ بقول علامہ خطابی حضرت علی سے مروی ہے کہ نہ یہ حیض ہے اور نہ وہ اس کی
وجہ سے نماز ترک کر سکتی ہے بلکہ وضو کر کے نماز ادا کرے گی۔ سفیان ثوری اور امام اندلی کا قول
یہی ہے۔ سعید بن المسیب فرماتے ہیں کہ جب عورت اس قسم کی رطوبت دیکھے تو وہ غسل کر کے نماز ادا
کرے۔ امام احمد کا قول یہی ہے۔ امام ابو حنیفہ سے روایت ہے کہ اگر دم حیض منقطع ہونے کے بعد ایک روز
زردی وغیرہ دیکھے اور دس روز سے تجاوز نہ ہو تو وہ حیض ہی ہے اور جب تک وہ خالص سفید رطوبت
نہ دیکھے اس وقت تک وہ حیض سے پاک نہ ہوگی۔ امام شافعی کے اصحاب سے اس سلسلہ میں مختلف
اقوال ہیں۔ مشہور یہ ہے کہ عادت کے مطابق انقطاع دم کے بعد صفرۃ وکدرۃ حیض ہے تا دقتیکہ وہ
پندرہ دن سے تجاوز نہ ہو۔

(۱۳۸) قوله قال ابوداؤد الخ۔ حدیث باب کی سند میں جوام ہذیل راویہ ہے اس کا تعارف مفقود ہے کہ
اس کا نام حفصہ ہے اور یہ سیرین کی صاحبزادی اور محمد بن سیرین کی بہن ہی
اور اس کے شوہر کا نام عبد الرحمن ہے اس کے ایک صاحبزادے کا نام ہذیل تھا اسی سے اس کی کنیت ام
المذیل ہو گئی۔ ابن معین نے اس کو ثقہ اور حجت مانا ہے اور ابن حبان نے بھی اس کو ثقہات میں ذکر کیا ہے۔

(۶۱) باب المستحاضۃ یخشاہا زوجها

(۹۳) حدثنا ابراہیم بن خالد نا معلى یعنی ابن منصور عن علی بن مسہر عن
الشیبانی عن عکرمۃ قال کانۃ ام حبیبۃ تستأھی فکان زوجها یخشاہا، قال
ابوداؤد قال یحیی بن معین معلى ثقة وکان احمد بن حنبل لا یروی عنہ لانه کان
ینظر فی الرأی

ترجمہ:- ابراہیم بن خالد نے بروایت معلى بن منصور بند علی بن مسہر بواسطہ شیبانی حضرت عکرمۃ

سے روایت کیا ہے کہ ام حبیبہ مستحاضہ ہوتی تھیں اور ان کے شوہر ان سے صحبت کرتے تھے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ عیسیٰ بن یعییٰ نے یہ بیان منقولہ کو ثقہ کہا ہے لیکن امام احمد بن حنبل اس سے روایت نہیں کرتے تھے۔ کیونکہ یہ قیاس میں دخل رکھتا تھا۔۔۔ نشر ہے

یہی عیسیٰ بن یعییٰ نے ابوعبلیٰ معلیٰ بن منصور کو ثقہ کہا ہے۔ عیسیٰ نے لکھا ہے کہ **قوله قال ابوداؤد الخ** (۱۳۹)

یہ ثقہ اور صاحب سنت اور نہایت دانشمند تھے۔ لوگوں نے ان کو بارہا عہدہ فضا کے لئے طلب کیا مگر یہ انکار ہی کرتے رہے۔ یعقوب بن شیبہ کہتے ہیں کہ یہ ثقہ، نقی، صدوق، فقیہ اور سامون ہیں۔ ابن سعد کہتے ہیں کہ یہ صدوق اور صاحب حدیث تھے۔ صاحب کتاب ان کے مشہور امام احمد سے جرح نقل کر رہے ہیں کہ موصوف ان سے روایت نہیں کرتے تھے کیونکہ یہ قیاس میں دخل رکھتے تھے۔ مگر یہ بات متعین جرح نہیں ہے۔ بالخصوص جبکہ خود امام احمد سے ان کی توثیق متعلق ہے۔ فاضل قاضی بن منصور من کبار اصحاب ابی یوسف و محمد بن ثقیف فی النسخ والروایۃ۔ شیخ عبدالحق نے الاحکام میں امام احمد سے نقل کیا ہے کہ موصوف نے ان کو کاذب کہا ہے۔ لیکن حافظ ابن حجر تقریب میں لکھتے ہیں۔ اخطا من زعم ان احمد راہ بالکذب۔۔۔

(۶۲) باب ما جاء فی وقت النساء

(۹۴) حدثنا الحسن بن یحییٰ تا محمد بن حاتم یعنی حماد بن عمار ع عبد اللہ بن المبارک عن یونس بن نافع عن کثیر بن زید قال ثنتی الازدیۃ یعنی مئة قالت حججت فدخلت علی ام سلمة فقلت یا ام المؤمنین ان سمرة بن جندب یامر النساء یقضین صلوۃ المحیض فقالت لا یقضین کانت المرأة من النساء البی صلی اللہ علیہ وسلم تقعد ۲۲۱ فی النفاس اربعین لیلة لا یأمرها اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بقضاء صلوۃ النفاس قال محمد یعنی ابن حاتم واسمها مئة تنکی ام مئة۔ قال ابوداؤد کثیر بن زید کنیۃ ابوسهل

حل لغات

نفاس نفاس دلی عورت جمع نفاس۔ جوہری نے ذکر کیا ہے کہ کلام عرب میں نفاس کی جمع نفاس کے وزن پر نفاس اور عشراء کے علاوہ اور کسی لفظ کی نہیں آتی۔ ان کی جمع نفاسات و عشرات بھی آتی ہے۔ دامر آمان نفاسدان و عشرادان ان نفاس وہ خون جو بچہ کی پیدائش کے بعد اسے تنفس الرم بالدم کو ماخوذ ہے یعنی رحم سے خون اگل دیا۔

ترجمہ :- حسن بن یحییٰ نے بروایت محمد بن حاتم جب بطریق عبد اللہ بن المبارک بن یونس بن نافع بواسطہ کثیر بن زیاد مسئلہ ازدیہ سے روایت کیا ہے۔ وہ کہتی ہیں کہ میں حج کو گئی تو حضرت ام سلمہ کی خدمت میں حاضر ہوئی اور عرض کیا، ام المؤمنین! سمرة بن جندب عورتوں کو زمانہ حیض گزاریں پوری کرنے کا حکم دیتے ہیں۔ انھوں نے کہا، نمازیں نہ پڑھیں کیونکہ حیض کی ازواج میں سے کوئی حالت نفاس میں ایک چلتا

بھی رہتی اور آپ اسے حالت نفاس کی نمازیں پوری کرنے کا حکم نہیں دیتے تھے۔ محمد بن حاتم نے کہا کہ اگر ازیہ کا نام مسہ اور کنیت ام تبتہ ہے۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ کثیر بن زیاد کی کنیت ابوسلمہ ہے۔
قولس باب الخ۔ نفاس کی اقل مدت کی کوئی تعیین نہیں اگر ایک ساعت بھی ہو تب بھی معتبر ہے دزید بن علی سے تین قدم اور سفیان ثوری سے تین روز منقول ہیں۔ مگر یہ اقوال بلا دلیل ہیں اس لئے قابل اعتبار نہیں، لیکن اس کی اکثری مدت میں اختلاف ہے احناف کے یہاں نفاس کی اکثر مدت ایک چلہ ہے۔ حضرت علی، قمر بن الخطاب، عثمان، ابن عباس، ابن عمر، انس بن مالک، عائشہ بن عمرو، ام سلمہ، عائشہ اور جمہور اسی کے قائل ہیں۔ ابو حنیفہ کہتے ہیں کہ اس پر تمام مسلمان متفق ہیں۔ یحییٰ کہتے ہیں کہ اس سنت پر سب کا اجماع ہے۔

امام شافعی کے اس سلسلہ میں دو قول ملتے ہیں، ایک یہ کہ اکثریت ششرون ہیں دوسرے یہ کہ دواہ ہے عام طور سے کتب شافعیہ میں بھی مذکور ہے اور یہ ایک رعایت امام مالک سے بھی ہے لیکن امام شافعی کے قول کی تائید میں نہ کوئی روایت ہے اور نہ کسی صحابی کا قول۔ صرف بعض تابعین کا قول ہے جو نفاس کے مقابلہ میں قابل قبول نہیں ہو سکتا۔ پس صحیح مذہب جمہور کا ہے کہ اکثریت چالیس روز ہے سو اگر چالیس روز تک طہر حاصل نہ ہو تو اس مدت میں عورت نماز نہیں پڑھے گی، اور اگر چالیس روز کے بعد بھی خون دیکھے تو وہ نفاس نہ ہو گا اور نماز پڑھنا ضروری ہو گا۔ سفیان ثوری، ابن المبارک، احمد، یحییٰ اور اکثر فقہاروں کے قائل ہیں۔ حضرت حسن بصری سے مروی ہے کہ اگر طہر حاصل نہ ہو تو پچاس روز تک نماز چھوڑ دے اور عطاء بن ابی ریحان دمشقی سے دواہ تک نماز چھوڑنا مروی ہے۔ مگر یہ سب اقوال غیر مبرہن ہیں۔

تنبیہ، قاضی شوکانی نے تحمین کے نزدیک نفاس کی اقل مدت گیارہ روز ذکر کی ہے مگر یہ غلط ہے، کیونکہ ہمارے یہاں اقل مدت کی عدم تعیین پر سب کا اتفاق ہے اور جو اختلاف کتابوں میں نقل ہے وہ نماز روزے کے بارے میں نہیں ہے بلکہ وہ ایک دوسرے مسئلے سے متعلق ہے اور وہ یہ ہے کہ جب عتد گذرنے میں کمتر نفاس کا اعتبار کرنا ضروری ہو مثلاً شہر بوی سے کہے کہ اگر تیرے بچے پیدا ہو تو تجھے طلاق ہے اور بوی کہے کہ میری مدت گند چکی تو اس عورت میں عودت کی نصیحت کے لئے امام صاحب کے نزدیک نفاس کی اقل مدت پچیس روز ہے اور امام ابویوسف کے نزدیک گیارہ روز، اور امام محمد کے نزدیک ایک ساعت۔

قولس من نساء النبی الخ۔ اس پر یہ شبہ ہوتا ہے کہ ازدواج مطہرات میں بجز حضرت خدیجہ الکبریٰ کے کسی کو نفاس کی نوبت نہیں آئی اور وہ پہلے ہی وفات پا چکیں پس کانت المرأة من نساء النبی صلی اللہ علیہ وسلم تعد فی النفاس الخ۔ بظاہر صحیح نہیں۔

جواب ہے کہ یہاں بطور محاورہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے خاندان کی عورتیں مراد ہیں (خان النساء ام من الزوجات) نیز ماریہ قبطیہ سے حضرت ابراہیم پیدا ہوئے اور ان کو نفاس پیش آیا لہذا انفاطحت پر کوئی اشکال نہیں۔

قولس تعد فی النفاس الخ۔ اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ مسہ نے حضرت ام سلمہ سے حیض کی بابت نماز کا حکم دریافت کیا اور ام سلمہ نے ایام نفاس کی نماز دل کا حکم بتایا تو جواب ملا بن سواہی نہ ہوا۔

جواب : ہے کہ سوال میں محض سے مراد بقرینہ جو اب نفاس ہی ہے نہ کہ حیض۔ اور اگر بعض اپنے ہی معنی پر ہو تو جواب کا مقصد یہ ہے کہ جب شریعت نے نفاس کی حالت میں نماز کو معاف کر دیا جس کا وقوع حیض کی نسبت بہت کم ہوتا ہے تو حیض کی حالت میں نماز بطریق ادنیٰ معاف ہوگی :-

قولہ قال محمد بن احمد ابی القحطان نے منہ راویہ کے متعلق کہا ہے :- "ہو فی طہارۃ ولا عینہا : قاضی شوکانی نے بھی نیل میں ابن سید الناس سے یہی نقل کیا ہے۔ صاحب کتاب محمد بن قاسم کا قول نقل کیا ہے ہیں کہ اس کا نام منہ ہے اور کنیت ام ثبہ۔ بد منیر میں ہے کہ مجہول الحال ہونا غیر مسلم ہے کیونکہ اس سے کثیر بن زیاد، حکم بن عقیب، زید بن علی بن الحسین اور حسن وغیرہ کی ایک جماعت نے ردایت کی ہے۔ امام بخاری نے اس کی حدیث کی تعریف کی ہے اور حاکم نے اس کی اسناد کو صحیح کہا ہے۔ پس میں لوگوں نے منہ کو مجہول الحال کہا ہے وہ غلط ہے اور حافظ ذہبی نے میزان میں دارقطنی کا جو قول نقل کیا ہے کہ منہ قابل محبت نہیں یہ موصوف کی سنن میں کہیں ملتا اور انہوں نے اپنی عادت کے مطابق منہ کی حدیث میں اس پر کوئی جرح کی ہے معلوم ہوا کہ یہ نقل بھی غلط ہے :-

قولہ قال ابو داؤد الخ ^(۱۳۰) یعنی کثیر بن زیاد جو منہ راویہ سے راوی ہے اس کی نسبت ابوسہل ہے، امام بخاری نے اس کو ثقہ کہا ہے ابن حبیب کی رائے بھی یہی ہے۔ پس منہ صحیح ہے اور ابن حبان نے جو کثیر بن زیاد کو ضعیف کہا ہے یہ غلط ہے۔ چنانچہ علامہ نووی فرماتے ہیں کہ حدیث ام سلمہ جیدہ ہے اسکی تضعیف کرنا مردود ہے :-

(۶۳) باب التیمم

۲۲۳

(۹۵) حدثنا محمد بن احمد بن ابی خلف و محمد بن یحیی النیسابوری فی التیمم قالوا نا یعقوب نا ابی عن صالح عن ابن شہاب حدثنی عبید اللہ بن عبد اللہ عن ابن عباس عن عمار بن یاسر ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عرس با ولات الحبش ومعہ عائشہ فانقطع عقدها من جرح ظفار فحبس الناس ابتغاء عقدها ذلک حتی اصابہ الحجر و لیس مع الناس ماء فتخبط علیہا ابو بکر و قال حبستہ الناس و لیس معهم ماء فانزل اللہ تعالی ذکرہ علی رسول صلی اللہ علیہ وسلم رخصتہ التطہر بالصید الطیب فقام المسلمون مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فطہروا بایدیہم الی الارض ثم رفعوا ایدیہم ولم یقبضوا من التراب شیئاً فسحروا بها وجوہہم و ایدیہم الی المناکب ومن بطون ایدیہم الی الابطاط زاد ابن یحیی فی حدیثہ قال ابن شہاب فی حدیثہ ولا یعتبر بجمہ الناس قال ابو داؤد و کذلک رواہ ابن اسماعیل قال فیہ عن ابن عباس و ذکرہ یحیی بن یحیی ذکرہ یونس و رواہ معمر عن الزہری و زید بن زبیر و قال مالک عن الزہری عن عبید اللہ بن عبد اللہ عن ابیہ عن عمار و کذلک قال ابو داؤد و قال الزہری و شک فیہ ابن

عیسیتہ وقال فیہ صرۃ عن عبید اللہ عن ابیہ و عن عبید اللہ عن ابن عباس اضطرب
فیہ و صرۃ قال عن ابیہ و صرۃ قال عن ابن عباس اضطرب فیہ و فی سماعہ عن
الزہری و لہ یذکر احد منهم المصنوعین الامن سمیت

حل لغات

تیم باب تغفل کا مصدر ہے جو اتم بمعنی مطلق قصد و ارادہ سے مشتق ہے قال تصد ولا تمیوا الخبیث : شرقا
یاک مٹی وغیرہ سے بہت تقرب چہرہ اور دونوں ہاتھوں کا مس کرنا تیم کہلاتا ہے۔ عرس۔ توڑا سا فر
کا آخر شب میں آرام کے لئے اترنا۔ اول شب میں اترنے کو ترس نہیں کہتے۔ اولات الجیش شیخین
کی روایت میں بالبدار اولات الجیش ہے۔ ابن النین شارح بخاری نے ذکر کیا ہے کہ بیدار فدحلیف
ہے جو مکہ کے راستہ سے مدینہ کے قریب واقع ہے۔ اول ذات الجیش فدحلیف سے لودبر ہے۔ عون
المعبود میں ہے کہ ذات الجیش اور اولات الجیش دونوں ایک ہی ہیں طائف سے ان کا کوئی تعلق
نہیں جیسا کہ امام نووی کو دھوکہ ہوا ہے۔ ابو عبید کہتے ہیں ذات الجیش مدینہ سے ایک برید مسافت
پر ہے اس کے اور عقین کے درمیان سات میل کا فاصلہ ہے۔ عقد بمعنی قلابہ یعنی بار۔ ہر وہ چیز جو گردن
میں ڈالی جائے۔ کہا جاتا ہے کہ یہ بارہ درہم کی قیمت کا تھا۔ جرجع جمع جزو مثل تمرہ۔ خرمائی، بہرہ
جس میں سفیدی دیا ہی ہو۔ ظفار کبیر ظاہر منصرف ہے اور بفتح طاء وزن قلام منجس ہے۔ قاصی قیاس
کہتے ہیں کہ یہ سوا حل یمن میں حمیر کا ایک مشہور شہر ہے۔ ابن الاثیر کہتے ہیں کہ صحیح روایت ظفار بوزن قلام
ہے۔ فحس اص، جہاں روکنا۔ قید کرنا۔ ابتغاء طلب و تلاش اور جہو افسار و دشمن ہونا۔ بقیۃ غضبناک ہونا۔ عید مٹی ایک
جمع یہ باقہ اقرب مٹی۔ مناکب جمع منکب شاذ موندھا۔ بطون جمع بطن اندرونی حصہ، آباط ابط لعل (ذکر و تشبیہ)
ترجمہ : محمد بن احمد بن ابی خلف اور محمد بن یحییٰ نساہورک نے بردایت یعقوب بطریق والد دابر اہم، پسند صالح واسطہ
ابن شہاب بن محمد بن عبید اللہ بن عبد اللہ بن ابن عباس حضرت عثمان بن مسعودؓ کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم آخر
شب کو اولات الجیش میں اترے آپ کے ساتھ حضرت عائشہؓ تھیں ان کا بازو ٹوٹ کر پڑا اور اس کی تلاش نے لوگوں کو
روک رکھا یہاں تک کہ صبح روشن ہو گئی اور انہیں لیکر پانی بھی ساتھ لے کر حضرت ابو بکر صدیقؓ حضرت عائشہؓ پر حفا
ہوئے نہ کہہ کر تو نے لوگوں کو روک رکھا ہے اور ان کے ساتھ پانی نہیں ہے اس پر حق تعالیٰ نے خاک پاک حصول
طہارت کی آیت نازل فرمائی چنانچہ سدا ان آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ اٹھے اور انہوں نے دلاڑا ہاتھوں
کو زمین پر مار کر اٹھالیا۔ مٹی نہیں اٹھائی اور ان کو منہ پر اور ہاتھوں پر موندھوں تک پھیرا اور بتعلیل سے بطنوں
تک مسح کیا۔ ابن کثیر کی روایت میں اتنا زیادہ ہے کہ ابن شہاب نے اپنی حدیث میں کہا ہے کہ ان لوگوں کے اس
منہ کا اعتبار نہیں ہے ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس کو ابن اسحاق نے حضرت ابن عباسؓ سے اسی طرح روایت کرتے ہوئے
منہ تک مذکر کیا ہے جیسے جڑواں دوسرے بھی ذہری سے ضرر تین کو ذکر کیا ہے۔ اور مالک نے سند اس طرح ذکر کیا ہے
عن الزہری عن عبید اللہ بن عبد اللہ عن ابیہ عن حماد بن ابی اسحاق عن ابیہ عن عبید اللہ عن ابن عباسؓ کیا ہے۔ لیکن
ابن عیینہ اس میں شک ہوا ہے چنانچہ انہوں نے کہی عن عبید اللہ عن ابیہ و عن عبید اللہ عن ابن عباسؓ کیا ہے

اور کبھی عن ابیہ اور کبھی براہ راست عن ابن عباس کہہ یا نذر پریکے سے ان کے سماع میں شک ہے اور ان کے علاوہ جن کو میں نے ذکر کیا ہے کسی نے ضربتین کو بیان نہیں کیا۔ تشریح قولی باب النحر۔ چونکہ تیمم وضو کا قائم مقام ہے اس لئے صاحب کتاب وضو کے بعد تیمم کا بیان شروع کر رہے ہیں کیونکہ خلیفہ کا مرتبہ اصل کے بعد ہی ہوتا ہے تیمم کی مشروعیت کتاب اللہ و سنت رسول اور اجماع سب سے ثابت ہے اور یہ امت محمدیہ کے خواص میں سے ہے ارشاد نبوی کریم جعلت لی الارض مسجد اور جہاں یعنی زمین کو خاص طور پر ہمارے لئے مسجد اور ذریعہ طہارت بنایا گیا ہے۔

احناف کے یہاں تیمم وضو کی طرح طہارت مطلقہ ہے کہ پانی نہ ملنے تک باقی رہتی ہے بشرطیکہ کوئی دوسرا سبب حدث پیش نہ آئے، طہارت ضروریہ نہیں کہ نماز پڑھنے تک محدود رہے جب اگر امام مالک کا ظاہر مذہب اور امام شافعی کا قول ہے۔ پھر تیمم عزیمت ہے یا رخصت؟ بعض اول کے قائل ہیں اور بعض ثانی کے اور بعض نے تفصیل ذکر کی ہے کہ پانی کی عدم موجودگی میں عزیمت ہے اور غرض کی صورت میں رخصت:-

(فائدہ) تیمم کا حکم حضرت عائشہ کا ہارگم ہونے کے بعد نازل ہوا ہے اور حضرت عائشہ کا ہارگم ہوا ہے اور دو سفروں میں جو ابے ابے حکم تیمم کس واقعہ سے متعلق ہے؟ بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ واقعہ مرثیہ دغزوہ بنی المصطلق کا ہے۔ لیکن ابن حبیب اور بعض دوسرے مورخین کے نزدیک اس واقعہ کا تعلق غزوہ ذات الرقاع سے ہے کیونکہ غزوہ بنی المصطلق کی آخری تاریخ شعبان ۱۱ھ ہے اور مصنف ابن ابی شیبہ میں حضرت ابو ہریرہ سے منقول ہے کہ جب آیت تیمم نازل ہوئی تو تیمم اور کیف اتمیم میں نہیں جانتا تھا کہ تیمم کا عمل کس طرح کیا جائے معلوم ہوا کہ نزول آیت تیمم کے واقعہ میں حضرت ابو ہریرہ شریک تھے اور یہ بات طے شدہ ہے کہ حضرت ابو ہریرہ خیبر میں حاضر ہوئے ہیں جس کا شمار ۱۱ھ کے غزوات میں ہے تو حضرت ابو ہریرہ کی شرکت سے یہی راجح معلوم ہوتا ہے کہ یہ واقعہ غزوہ ذات الرقاع کا ہے اور ذات الرقاع میں حضرت ابو موسیٰ اشعری کی شرکت سے اس کی مزید تائید ہوتی ہے۔ قولی وضو یا یدیم النحر۔ تیمم سے متعلق دو باتوں میں اہم اختلاف ہے۔ اول یہ کہ تیمم کیلئے صرف ایک ضرب ہے یا دو یا تین؟ دوم یہ کہ عمل سجہ دونوں ہاتھ پہنوں تک ہیں یا کہینوں تک یا بغل تک؟

شیخ عبدالحق دہلوی نے سفر السعاده میں لکھا ہے کہ تیمم کے متعلق روایات متعارض ہیں بعض میں ایک ضرب ہے اور بعض میں دو اور بعض میں صرف ضرب کا ذکر ہے عدد نہ کوہ نہیں۔ اس طرح بعض روایات میں پہرے اور بغیر مہنیاں اور بعض میں صرف ہاتھ کا ذکر ہے اسی لئے اس میں علماء کے مختلف مذاہب ہیں۔

اختلاف اول سے متعلق مذاہب کی تفصیل حسب ذیل ہے۔

حضرت عطاء، کچول، اوزاعی، احمد بن حنبل، اسحاق، ابن المنذر اور عام اہل حدیث کے یہاں تیمم میں چہرہ اور ہاتھوں کے لئے صرف ایک ہی ضرب ہے۔ یہ لوگ حضرت عبدالرحمن بن ابی بکر کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں جو کتب مسند میں موجود ہے الفاظ یہ ہیں: فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم انما کان یکفیک ان تغرب بیدیک الارض ثم تنقی ثم تمسح بها وجہک وکفیک۔ دوسری حدیث صحیحین میں حضرت ابو موسیٰ اشعری کی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں: فقال انما کان یکفیک ان تقول بیدیک ہکذا ثم ضرب بیدہ الارض ضربہ واحدة ثم مسح الشمال علی الیمین وظهر کفیدہ وجہہ۔ وجہ استدلال ظاہر ہے کہ پہلی حدیث میں صرف ایک بار ضرب کا ذکر ہے اور دوسری حدیث میں ضربہ واحدة کی تصریح ہے۔ جواب یہ ہے کہ ان احادیث میں جس تیمم کا ذکر ہے اس کا مقصد جمیع ارکان تیمم کو بیان کرنا نہیں ہے بلکہ صرف اس کا۔۔۔ اجمالی خاکہ پیش کرنا مقصود ہے۔ حدیث کے الفاظ: ثم مسح الشمال علی الیمین اور ظاهر کفیدہ اسی طرح صحیح مسلم کے ایک نسخہ کے الفاظ: ثم ضرب بیدہ۔ اس کا واضح ثبوت ہے کہ اس تیمم کا مقصد صرف اس کی صورت اجمالیہ کو بیان کرنا ہے۔ نیز جن روایات میں صرف ضرب کا ذکر ہے یا جن میں ضرب واحد کی تصریح ہے اس سے مافوق الواحد کی نفی نہیں ہوتی۔ چنانچہ احادیث کثیرہ مجھ سے ثابت ہے کہ تیمم کے لئے دو ضرب ہیں ہیں ایک چہرہ کے لئے اور ایک کہنیوں تک ہاتھوں کے لئے۔ حضرت علی بن ابی طالب، ابن عمر، جابر بن عبد اللہ، ابراہیم نخعی، حسن بصری، شعبی، سالم بن عبد اللہ سفیان ثوری، ابن المبارک، ابن قانع، حکم، امام ابو حنیفہ، امام مالک اور امام شافعی اسی کے قائل ہیں کیونکہ اکثر احادیث میں یہی وارد ہے۔ ہم یہاں چند احادیث پیش کرتے ہیں جن سے واضح طور پر یہ ثابت ہوتا ہے کہ تیمم کے لئے دو ضرب ہیں ہیں۔ لیکن متواتر سے بیشتر چند مقدمات ذہن نشین کر لینے چاہئیں۔ اول یہ کہ عدم فکوشی یا اس سے سکوت اس شئی کی نفی پر دلالت نہیں کرتا اسی طرح عدد کا نہ کور ہونا، مافوق العدد کی نفی نہیں کرتا کیونکہ اکثر اوقات مفہوم عدد غیر معتبر ہوتا ہے۔ دوم یہ کہ نقد راوی کی زیادتی مقبول ہوتی ہے بشرطیکہ وہ دیگر روایات ثابتہ کے منافی نہ ہو۔ سوم یہ کہ روایات ضعیف جب مستند طرق سے مروی ہوں تو ان میں قوت آجاتی ہے اور وہ قابل احتجاج ہو جاتی ہیں چارم یہ کہ اگر کوئی نقد راوی کسی حدیث کو موقوفاً روایت کرے اور دوسرا نقد راوی یا چند نقد راۃ اس کو موقوفاً روایت کرے تو ان کا موقوفاً روایت کرنا متفقہ ضعیف رفع نہیں ہوتا کیونکہ نقد راوی کی زیادتی مقبول ہوتی ہے۔ الایہ کہ کوئی قرینہ اس کے شد و ذہد پر دال ہو۔ جب یہ مقدمات ذہن نشین ہو گئے تو اب مسئلہ لات کی تفصیل سنئے۔

۲۲۶

(۱) حدیث عمار بن یاسر: انہم تمسحوا بیدیم مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالصمد لصلوۃ الفجر فضر بواکفہم الصمد ثم مسحوا بیدیم ثم عاودوا فضر بواکفہم الصمد مرة اخرى ثم مسحوا بیدیم۔ یہ سنن ابی داؤد میں باب کی دوسری حدیث ہے جس کو صاحب کتاب نے بطریق یونس ابن شہاب سے روایت کیا ہے اس میں تصریح ہے کہ ان حضرات نے دو ضربوں کے ساتھ تیمم کیا۔ صاحب کتاب کہتے ہیں کہ اس کو ابن عباس نے حضرت ابن عباس سے روایت کیا ہے جس میں ضربتین کا ذکر موجود ہے اسی طرح معمر نے بھی زہری سے ضربتین کو روایت کیا ہے۔ قاضی شوکانی کہتے ہیں کہ حافظ طبرانی نے بحجم اوسط اور بحجم کبیر میں

روایت کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمار بن یاسر سے فرمایا: کیفک ضرۃ للوجہ و ضرۃ للکفین؟ مگر اس کی اسناد میں ابراہیم بن محمد بن ابی یحییٰ ہے جو ضعیف ہے۔ جواب یہ ہے کہ امام شافعی، حمدان بن الاحمہانی، ابن عقدہ اور ابن عدی وغیرہ نے اس کی توثیق کی ہے۔
(۲) حدیث اسلم التیمیٰ: صلی اللہ علیہ وسلم، قال لی یا اسلم! تم فقیہ صعیدا لہیبا ضربتین ضرۃ لوجہک و ضرۃ لذرعیک ظاہر ہا و باطنہما اھ، اس کو امام محمد دی وغیرہ نے روایت کیا ہے۔ قاضی شوکانی کہتے ہیں کہ اس کی اسناد میں ربیع بن بدیع ضعیف ہے۔ حافظ بیہقی نے بھی اس کو ضعیف بتایا ہے، مگر ساتھ ساتھ یہ بھی کہا ہے کہ یہ غیر متفقہ ہے۔

(۳) حدیث ابن عمر بن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال التیم ضربتان ضرۃ للوجہ و ضرۃ للیدین الی المرتقین اس کی تخریج حافظ دارقطنی نے کی ہے اور یہ موقوفہ و مرفوعہ دونوں طرح مروی ہے۔ اس کی اسناد میں علی بن ظبیان ہے جس کے متعلق قاضی شوکانی نے حافظ ابن حجر نے تہذیب التہذیب میں اس کی تضعیف نقل کرنے کے بعد طلحہ بن محمد بن جعفر کا قول نقل کیا ہے: علی بن ظبیان رجل جلیل دین متواضع من العلم بالفقہ من اصحاب ابی حنیفہ دکان خشتانی باب الحکم: حاکم نے مستدرک میں اس کی حدیث کی تخریج کے بعد کہا ہے صدوق پھر موصوف نے حضرت ابن عمر سے روایت کیا ہے۔ ان کاں یقول التیم ضربتان ضرۃ للوجہ و ضرۃ للکفین الی المرتقین۔

(۴) حدیث جابر بن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال التیم ضرۃ للوجہ و ضرۃ للیدین الی المرتقین: اس کی تخریج دارقطنی، بیہقی اور حاکم نے کی ہے اور یہ بھی موقوفہ و مرفوعہ دونوں طرح مروی ہے۔ حافظ دارقطنی کہتے ہیں کہ اس کے تمام رواۃ ثقہ ہیں لیکن موصوف نے روایت موقوفہ کی تفسیر کی ہے۔ حافظ بیہقی، ذہبی اور حاکم نے بھی اس کی اسناد کی تصحیح کی ہے۔ ابن الجوزی نے تحقیق میں کہا ہے کہ اس کے رواۃ میں سے عثمان بن محمد کے متعلق کلام کیا گیا ہے لیکن صاحب تصحیح نے باتساع شیخ تقی الدین یہ کہہ کر رد کر دیا ہے کہ یہ کلام مقبول نہیں کیونکہ اس میں یہ نہیں بتایا گیا کہ عثمان بن محمد کے متعلق کس نے کلام کیا ہے جبکہ ابو داؤد اور ابو یوسف بن ابی عامر نے اس راوی سے روایت کی ہے اور ابن ابی حاتم نے بھی اس کو اپنی کتاب میں بلا جرح ذکر کیا ہے۔ نیز ابن حجر نے تقریب میں اس کو مقبول کہا ہے اور بلوغ المرام میں اس کی اسناد کو حسن کہا ہے۔

(۵) حدیث عائشہ مرفوعاً: التیم ضربتان ضرۃ للوجہ و ضرۃ للیدین الی المرتقین: حافظ عینی نے شرح بخاری میں کہا ہے کہ اس کی اسناد میں حریش بن خریٹ ہے جس کو ابو حاتم اور ابو زرہ نے ضعیف کہا ہے۔ جواب یہ ہے کہ حافظ ابن حجر نے تہذیب میں دارقطنی کا قول نقل کیا ہے کہ حریش قابل اعتبار ہے۔ یحییٰ بن سعید کہتے ہیں لیس، باس۔ امام بخاری اپنی تاریخ میں فرماتے ہیں ارجان لیکن ہاتھا۔

ان احادیث کے علاوہ اس سلسلہ میں بہت سے آثار بھی ہیں جن کو امام محمد دی وغیرہ نے روایت کیا ہے پھر ان احادیث میں سے بعض میں گو قدرے ضعیف ہے تاہم کثرت روایات و تعدد طرق کی وجہ سے یہ سب قابل احتجاج ہیں اس لئے آج دا حوط بھی ہے کہ تم میں دو ضربیں ہیں یہی ائمہ کے نزدیک مختار ہو

تیسرا مذہب سعید بن المسیب اور محمد بن سیرین کا ہے کہ تیمم میں تین ضربیں ہیں ایک حجرے کے لئے ایک پھینپیل کے لئے اور ایک ذرا عین کے لئے۔ بعض علماء نے چار ضربیں مانی ہیں مگر ان اقوال کی کوئی اصل سنت سے نہیں ہے۔ دوسرا اختلاف محل سج سے متعلق ہے جس کی تفصیل اگلے قول میں آرہی ہے۔

قول سوم داہم الی المناکب الخ۔ محل سج سے متعلق بھی کئی قول ہیں۔ امام احمد فرماتے ہیں کہ زمین پر ہاتھ مار کر ایک مرتبہ چہرہ پر اور ایک مرتبہ ہاتھوں پر بخوبی تک پھیرنا چاہیے۔ ابن عبد البر کی رائے یہ ہے کہ بخوبی تک ہاتھ پھیرنا فرض ہے اور کہنیوں تک ہاتھ پھیرنا مختار ہے۔ حافظ ابن حجر نے پہنچوں تک ہاتھ پھیرنے کے قول کو دلیل کے اعتبار سے قوی کہا ہے۔ علامہ خطابی کہتے ہیں کہ پہنچوں تک استغفار کرنا از روئے روایت صحیح ہے۔ حافظ ابن المنذر اور امام حمادی نے زہری سے نقل کیا ہے کہ وہ بغلوں تک تیمم کرنے کے قائل تھے۔ حضرت عمار کی زیر بحث حدیث میں مناکب و اباط تک تیمم کرنے کی صراحت موجود ہے۔

لیکن جمہور کے نزدیک تیمم کا صحیح طریقہ یہ ہے کہ ایک مرتبہ ہاتھ مار کر چہرے پر پھیرا جائے اور دوسری مرتبہ ہاتھوں پر کہنیوں تک کیونکہ متعدد روایات میں۔ رضی اللہ عنہما۔ الی المرتفعین۔ کی تصریح موجود ہے۔ جیسا کہ ہم ادنیٰ نقل کرتے ہیں۔ نیز یاب لہارت میں اصل وضو ہے اد تیمم اس کی فرع اور اصل کے مقابلہ میں فرع سے جو پیشین یعنی راس و جبین، ساق و کمر دی گئیں لیکن چہرہ اور ہاتھ دونوں باقی ہیں تو اصل کی طرح فرع میں بھی یہ دونوں حصے پورے مراد لئے جائیں گے۔

علامہ خطابی فرماتے ہیں کہ مخالف کے لئے یہ کہنے کی گنجائش ہے کہ اگر تیمم کا حکم لہارت یا الماء کے حکم میں تھا تو وضو کی طرح تیمم بھی چار اعضاء پر ہوتا حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ معلوم ہوا کہ تیمم کو وضو پر قیاس کرنا غلطی جواب یہ ہے کہ شریعت نے جن دو اعضاء کو ساق و کمر دیا ان کا کوئی اعتبار نہیں ہے لہذا ان سے قیاس بھی ساق و کمر پر جائے گا۔ جو وضو باقی ہیں ان میں حکم اصل کی پوری رعایت ہوگی اور تمام شرائط کا اعتبار کیا جائے گا جیسے سفر کی نماز میں دو رکعتیں ساق و کمر باقی ہیں اور دو باقی ہیں اور باقی ماندہ دو رکعتوں میں اصل نماز کی کل شرطوں کا، لحاظ ضروری ہے۔

دہی حضرت عمار کی زیر بحث حدیث سوادل تو خود صاحب کتاب نے ابن شہاب کی حدیث سے اس مسئلہ کو صاف کر دیا کہ ان لوگوں کے اس فعل کا اعتبار نہیں ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو نہیں سکھا تھا کہ وہ بغلوں اور سونڈھوں تک سج کریں بلکہ انھوں نے از خود ایسا کیا تھا۔ دوسرے یہ کہ اگر ان کا یہ عمل آپ ہی کے حکم سے ہو تو منوع قرار پائے گا۔ حالانکہ جو حدیث عمار اذیقا۔

صاحب کتاب نے زیر بحث حدیث صاحب بن کيسان سے روایت کی ہے، قولہ قال ابو داؤد الخ (۱۳۱) اس کے متعلق کہتے ہیں کہ اس کو محمد بن اسحاق نے بھی اسی طرح روایت کیا ہے۔ یعنی اس نے بھی سند میں عبید اللہ بن عبد اللہ عمار بن یاسر کے درمیان عبد اللہ بن عباس کو ذکر کیا ہے۔ اور صاحب بن کيسان کی طرح اس نے بھی ضربتیں کو ذکر کیا ہے۔

قولہ و رشک ابن عیینہ الخ۔ سفیان بن عیینہ کی روایت کا اضطراب بیان کرنا چاہتے ہیں جب تک اصل یہ ہے کہ ابن عیینہ نے عبید اللہ عمار کے درمیان حفظ عن ابیہ اور حفظ عن ابن عباس میں شک کرتے ہوئے

کبھی تو سند میں یوں کہا ہے عن الزہری عن حمید اللہ عن ابیہ عن عمار و عن ابن عباس عن عمار اور کبھی یوں روایت کیا ہے عن الزہری عن حمید اللہ عن ابیہ عن عمار اور کبھی یوں بیان کیا ہے عن الزہری عن حمید اللہ عن ابن عباس عن عمار۔

قولی دلم ذکر احسن الخ۔ یعنی ہم نے امام زہری سے روایت کرنے والے جن مداد کو ذکر کیا ہے انکے علاوہ کسی نے ضربتین کو ذکر نہیں کیا تو صاحب کتاب کے قول کے مطابق زہری سے ضربتین روایت کر نیوانے میں شاگرد ہیں یونس ابن ابی اسحاق اور دیگر لیکن حاکم بھی فرماتے ہیں۔ وحفظ فیہ معروف یونس ضربتین کا حفظ کیا ابن ابی ذئب۔ یا اور امام علی کو فرماتے ہیں کہ صالح بن کیسان نے بھی زہری سے ابن اسحاق کی طرح ضربتین کو ذکر کیا ہے پس زہری سے ضربتین ذکر کر نیوانے پانچ اصحاب جو بے یونس، ابن اسحاق، حمزہ، ابن ابی ذئب، اور صالح بن کیسان۔ معلوم ہوا کہ صاحب کتاب کے قول مذکور میں محض صحت استقرائی ہے۔

(۹۶) حدیث محمد بن العلاء نا حفص نا الاشمش عن سلمۃ بن کھیل عن ابن ابزی عن عمار بن

یاسر فی هذا الحدیث فقال یا عمار انما کان یکفیناک هکذا ثم ضرب بیدہ الی الارض ثم ضرب احدہما علی الاخری ثم مسح وجهه والذراعین الی نصف الساعہ ولہ یبلغ المہلحین ضربۃ واحدۃ قال ابو داؤد و ترمذی و کعب عن الاشمش عن سلمۃ بن کھیل عن عبد الرحمن بن ابزی، قال ابو داؤد و ترمذی و کعب عن الاشمش عن سلمۃ بن کھیل عن

سعید بن عبد الرحمن بن ابزی یعنی بن لہیع

۲۲۹

ترجمہ

محمد بن العلاء نے بروایت حفص بطریق اشمش بن سلمہ بن کھیل بواسطہ ابن ابزی حضرت عمار بن یاسر سے اس حدیث میں روایت کیا ہے کہ آپ نے فرمایا۔ عمار! تمہیں یہ کر لینا کافی تھا۔ پھر آپ نے دونوں ہاتھ زمین پر مار کر ایک کو دوسرے پر مارا پھر اپنے چہرہ اور آدھی کلائی تک پھیر لیا اور ایک ضرب میں کھینچوں تک نہ پہنچے۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ اسکو دیکھنے نے بند اشمش بواسطہ سلمہ بن کھیل عبد الرحمن بن ابزی سے روایت کیا ہے۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ اور اس کو جریر نے بند اشمش بواسطہ سلمہ بن کھیل عن سعید بن عبد الرحمن بن ابزی ان کے والد عبد الرحمن بن ابزی سے روایت کیا ہے۔ ۱۔ تشریح

(۱۳۲) قولہ قال ابو داؤد و ترمذی و کعب الخ صاحب کتاب نے یہ حدیث اشمش سے روایت کی ہے اور اشمش نے تین شاگرد ہیں حفص بن غیاث، کعب، جریر ان ان تینوں کی روایت میں معمولی سا اختلاف ہے یہاں اسی اختلاف کو بیان کرنا چاہتے ہیں جو حفص کی روایت یوں ہے عن الاشمش عن سلمۃ بن کھیل عن ابن ابزی عن عمار۔ اس میں ایک نوسلمہ بن کھیل اور ابن ابزی کے درمیان کسی کا واسطہ نہیں۔ دوسرے ابن ابزی کا نام مذکور نہیں۔ کعب کی روایت میں ترک واسطہ پر توافق ہے لیکن اس کی روایت میں ابن ابزی کا نام عبد الرحمن مذکور ہے۔ ۱۔ قولہ قال ابو داؤد و ترمذی و کعب الخ اشمش کے تیسرے شاگرد جریر کی روایت یوں ہے عن الاشمش

عن سلمۃ بن کھیل عن سعید بن عبد الرحمن بن ابی ہریرۃ عن ابرہہ - پس جریر کی روایت میں سلمہ اور ابن ہریرہ کے درمیان سعید کا واسطہ ہے جو حفص بن غیاث اور دیکھ کی روایت میں نہیں ہے۔ صاحب کتاب نے اس سے قبل حضرت عمار کی یہ حدیث سفیان ثوری سے روایت کی ہے اس میں سلمہ بن کھیل اور ابن ابی ہریرہ کے درمیان ابومالک حبیب بن صہبان کا بی واسطہ ہے:-

(۹۷) حدثنا مسدد بن میمون عن شعبۃ بن جعفر عن الحکم بن زید عن عبد الرحمن بن ابی ہریرۃ عن ابرہہ عن عمار فی هذا الحدیث قال فقال یعنی النبی صلی اللہ علیہ وسلم انما کان یکلیفک ان تضرب بیدیک الی الارض وتمسح بھما وجهک وکفیک وساق الحدیث، قال ابوداؤد معاشۃ عن شعبۃ بن حصین عن ابی مالک قال سمعت عماداً یخطب بمثلہ الا انہ قال لم ینفخ و ذکر حسین بن محمد عن شعبۃ بن الحکم فی هذا الحدیث قال فاضرب بکفیک الی الارض

ترجمہ - و نفخ

مسدد نے بطریق کجی بروایت شعبہ بن جعفر حدیث حکم بند ذر بواسطہ ابن عبد الرحمن بن ابی ہریرہ حضرت عمار کی اس حدیث میں روایت کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ تمہیں صرف اتنا کر لینا کافی تھا کہ زمین پر ہاتھ مار کر اپنے چہرے اور ہاتھوں پر پھیر لو پھر پوری حدیث بیان کی۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس کو شعبہ نے بواسطہ حسین ابومالک سے روایت کرتے ہوئے کہا ہے کہ میں نے حضرت عمار سے خطبہ میں اسی طرح بیان کرتے ہوئے سنا ہے مگر انھوں نے لفظ لم ینفخ کہا ہے، اور حسین بن محمد نے بواسطہ شعبہ حکم سے اس حدیث میں کہا ہے کہ آپ نے زمین پر ہاتھ مار کر پھونک ماری۔۔۔ تشریح

اس سے صرف یہ بتانا ہے کہ شعبہ کی حدیث سابقہ میں انھوں نے حکم سے روایت کیا ہے وہ ذکر نفخ و نفی نفخ دونوں سے خالی ہے اور شعبہ کی یہ حدیث حسین بن محمد نے روایت کی ہے اس میں نفخ کا ذکر ہے لیکن شعبہ کی جو روایت عن حسین عن ابی مالک ہے اس میں اس کی نفی ہے اور مسند میں ہے کہ زمین پر ہاتھ مار کر جھٹک دینا چاہیے تاکہ جو زائد مٹی نکلے ہے وہ جھڑ جائے ورنہ ایک طرح کا بھبھوت ہو جائے گا:-

(۹۸) باب الیتیم فی الحضرة

(۹۸) حدثنا احمد بن ابراہیم الموصلی ابو علی نا محمد بن ثابت العبدی نا نافع قتال انطلقت مع ابن عمر فی حاجۃ الی ابن عباس فقص ابن عمر حاجتہ وکان من حدیثہ یومئذ ان قال فترجل علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی سکتۃ من الیتیمات و قد خرج من غائط او بول فسلم علیہ فلم یرد علیہ حتی اذا کاد الرجل ان یتواری فی السکرة فضرب بیدہ علی الحائط و مسح بھما وجهہ ثم ضرب بھما ضرباً یتراخى فمسح ذراعیہ ثم رد علی

الرجل السلام وقال انزل مني عن ان ارض عليك السلام الا اني لم اكن على طهر ،
قال ابوداؤد سمعت احمد بن حنبل يقول روى محمد بن ثابت حديثا منكرا في التيمم
قال ابن داسمة قال ابوداؤد لم يتابع محمد بن ثابت في هذه القصة على ضربين
عن النبي صلى الله عليه وسلم ورواه فعل ابن عمر

حل لغات

تفقوا۔ حاجۃ ضرورت پوری کی۔ سیکھ لگی۔ جہد سیکھ، خانہ پاخانہ، بول پشاپ، بتواری تواریا چھنا،
ذرا آگاہی سے بچ کی انگلی تک کا حصہ۔ ترجمہ

ابو علی احمد بن ابراہیم موصلی نے بواسطہ محمد بن ثابت جہد کی حضرت نافع سے روایت کیا ہے وہ
کہتے ہیں کہ میں حضرت ابن عمر کے ساتھ ایک ضرورت سے حضرت ابن عباس کے پاس گیا اور ابن
عمر نے اپنی ضرورت پوری کی۔ اس دن حضرت ابن عمر یہ حدیث بیان کرتے تھے کہ ایک شخص آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم کے قریب کسی کچھ سے گذرا جبکہ آپ پاخانہ یا پشاپ سے فارغ ہو کر نکلے تھے، اس نے
سلام کیا آپ نے جواب نہ دیا یہاں تک جب وہ آنکھوں سے آنکھوں سے اٹھل ہوئے قریب ہو گیا تو آپ نے دونوں
ہاتھ دیوار پر مار کر سنہ پر سج کیا پھر دوسری بار ہاتھ بائیں طرف دونوں ہاتھوں کا مسح کیا، اس کے بعد آپ نے
سلام کا جواب دیا اور فرمایا کہ میں نے جواب اس لئے نہیں دیا تھا کہ میں طاہر نہ تھا۔ ابوداؤد کہتے ہیں
کہ میں نے احمد بن حنبل کو کہتے ہوئے سنا ہے کہ محمد بن ثابت نے تیمم کے سلسلہ میں ایک منکر حدیث روایت
کی ہے۔ ابن داسمہ نے کہا ہے کہ ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس قصہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل
حضرتین پر محمد بن ثابت کی کسی نے متابعت نہیں کی بلکہ سب نے ابن عمر کا نقل روایت کیا ہے۔ تشریح
قولہ قال ابوداؤد سمعت الخ (۱۳۵)

کو معروہ اور اس کے مقابل کو منکر کہتے ہیں۔ پس تحقق منکر و چیزوں پر موقوف ہے۔ ایک مخالفت
نقد اور ایک ضعف راوی۔

محمد بن ثابت کی حدیث میں دو چیزیں مفقود ہیں اس واسطے کہ اس نے جو ایک ضرب زائد کو ذکر کیا ہے
مخالفت نہیں ہے بلکہ ایک امر زائد کا اثبات ہے اور نقد راوی کی زیادتی مقبول ہوتی ہے۔ نیز محمد بن ثابت
کا ضعف بھی غیر ثابت ہے کیونکہ محمد بن سلیمان اور احمد بن عبد اللہ علی نے اس کو نقد مانا ہے۔ عثمان دارمی
نے بھی ابن مسین سے اس کے متعلق۔ لیس یہ پاس۔ الفاظ نقل کئے ہیں۔ امام نسائی نے بھی یہی منقول ہے، گو
موصوف نے بعض دفعہ لیس بالقوی بھی کہا ہے۔ سواد بن صالح نے ابن مسین سے نقل کیا ہے کہ محمد بن
ثابت پر صرف حدیث ابن عمر کے سلسلہ میں انکار ہے جو تیمم کی بابت مروی ہے۔ امام بخاری کہتے ہیں کہ
یہ اپنی بعض احادیث میں مخالفت کرتا ہے۔ چنانچہ اس نے تیمم کے سلسلے میں بواسطہ نافع حضرت ابن
عمر سے مروی روایت کیا ہے حالانکہ ایوب وغیرہ نے اس کو صرف ابن عمر کا نقل بتایا ہے۔
بہر کیف اس تفصیل سے معلوم ہو گیا کہ محمد بن ثابت کی حدیث کا منکر ہونا ثابت نہیں ہوتا نقد صرف اس

ان رفوہ غیر منکر۔

سنن بیہقی میں محمد بن ثابت عہدی کی حدیث کے شواہد پر مزید بن
 قولہ قال ابو داؤد و لم يتابع الخ (۱۳۶) اہلاد وغیرہ کی روایات سے موجود ہیں۔ من شار فیراج الیہ

(۶۵) باب الجنب یتیم

(۶۹) حدثنا موسى بن اسماعيل نا حماد بن ابي ب عن ابي قلابه عن رجل من بني عامر قال دخلت
 في الاسلام فاستنيت ديني فاتيته ابا ذر فقال ابو ذر اني لاحتويك المدينة فامر لي رسول الله
 صلى الله عليه وسلم بذي ودي وبلغم فقال لي اشركت من ابائنا واشك في ابو الهيثم فقال ابو ذر
 فكنت اعرب عن الماء ومعى اهلى فتصينى الجنابة فاصلى بغير طهور فاتيته رسول الله صلى
 الله عليه وسلم بنصف النهار وهو في دمه من اصحابه وهو في ظل المسجد فقال صلى
 عليه وسلم ابو ذر فقلت نعم هلكت يا رسول الله قال وما اهلكك قلت اني كنت اعزب من
 الماء ومعى اهلى فتصينى الجنابة فاصلى بغير طهور فامر لي رسول الله صلى الله عليه
 وسلم بما و فاجاءت به جارية سوداء بقتل تنخفض ما هو بذر فاستترت الى بعير
 فاغتسلت ثم جئت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا ابا ذر ان الصبي الطيب
 طهور وان لم تجد الماء الى عشر صنين فاذا وجدت الماء فاوشه جلدك قال ابو
 داؤد و رواه حماد بن زيد عن ايوب لم يذكروا ابو الهيثم هذا ليس بيمين وليس في ابو الهيثم الا
 انس تفرد به اهل البصرة

۲۳۲

حل لغات

جنب ناپاک (دواعی تنشیہ، جمع، مذکر، مؤنث سب کے لئے مستقل ہے) جنب دن، من، جنابہ،
 اور جل ناپاک ہوتا۔ اجنوبت المذنبہ نہایت میں ہے ای او اہم الہوی۔ اور جوی ایک مرض اور ہیٹ کی بیماری
 ہے۔ ابن العربی کہتے ہیں کہ یہ ایک دہائی بیماری ہے۔ ابن فارس کہتے ہیں کہ اجنوبت البلد: اس وقت بولا
 جاتا ہے جب اقامت ناپسند ہو۔ گودہ پیش و عشرت اور نعمت میں ہو۔ قرآن نے: اجنوبہ کے معنی بیان کئے ہیں
 ہیں کہ ان کو کھانا خواہن نہیں آیا۔ ذذذ ذذذ جمع اذذذ و کثوب و اقباب، ذی الہادع الذذذ و الذذذ و الذذذ
 کہ انی المصباح۔ ابن الانباری نے ابو العباس سے نقل کیا ہے کہ تین سے دس تک اونٹوں کو فودہ دیتے ہیں۔
 غارابی نے بھی یہی ذکر کیا ہے۔ لفظ ذذذ مؤنث ہے کہ چونکہ فقہاء کہتے ہیں یس فی اقل من خمس ذذذ و صدقہ قسم بکری،
 انہان جمع لبن دودھ، ابرال جمع بول پیشاب، اعرب دن، من، عود یا دور ہونا، فانب ہونا، پوشیدہ ہونا
 قال تم دایزب من ربک سن شغال ذرہ ذکذا فی القاموس، رہط قوم و قبیلہ کے لوگ۔ بقول صاحب مجمع،
 تین سے دس تک (دیا جائے) آدمیوں کا گروہ جس میں کوئی عورت نہ ہو۔ جب اس کو جانب عدد کی اضافت
 ہوتی ہے تو اس سے مراد اشخاص و افراد ہوتے ہیں جیسے عشرین رہط یعنی بیس اشخاص۔ لفظ رہط کا وہ اعتبار
 اس کی جمع آنہط انہط اور جمع ابراہط اور ابراہط آتی ہے۔ مثل سایہ، من بقول جوہری ہر ال جمع حراس اور

اس سے بڑے سلع کو رقعہ کہتے ہیں۔ بخففن ملتا، حرکت کرنا۔ بلان بھرا ہوا۔ بئر ادنٹ، الصعید اعلیٰ تفسیر میں امر لنت کے مختلف اقوال ہیں جن کو امام جلال الدین انفریق نے سان العرب میں نقل کیا ہے فرمایا کہ ہیں الصعید المرفوع من الارض یعنی زمین کا بلند حصہ۔ ابو اسحاق زجاج، القلب، اُستی اور خلیل کہتے ہیں الصعید درج الارض یعنی روئے زمین۔ قال تم ففجع صعیبہ از لقاہ لیت کہتے ہیں کہ کہا جاتا ہے۔ صارت الخ صعیباً یعنی باغ ہموار زمین ہو گیا جس میں درخت و غیرہ نہیں۔ جوہری نے صحاح میں فرار سے نقل کیا ہے الصعید التراب وقال فی قولہ تم صعیبہ جرداً، بعض حضرات نے صعیبہ کے معنی پاک مٹی کے کئے ہیں قال تم۔ فیتبرأ صعیبہا طیباً ابن الاعرابی کہتے ہیں کہ صعیبہ بحدہ زمین کو کہتے ہیں۔ علامہ عینی نے شوح بخاری میں کہا ہے صعیبہ طیباً ایضا طابرة۔ صاحب قاموس کہتے ہیں۔ الصعید التراب اودجہ الارضی، جبرہ میں ابو صعیبہ کا قول ہے ہوا التراب الذی لا یجالی لطلرل ولا یسج یعنی وہ زمین جس میں ریت اور دلدل نہ ہو۔ حضرت قتادہ سے مروی ہے کہ صعیبہ وہ زمین ہے جس میں گھاس بھونس اور درخت نہ ہوں۔ ہشتر مائنین مروی ہے کہ صعیبہ، آئس، اساس سے امر حاضر ہے۔ ترجمہ

موسیٰ بن اسماعیل نے بروایت حماد بن ابیہ یوسف بواسطہ ابو قتلابہ بنی عامر کے ایک شخص سے روایت کیا کہ میں سلمان ہوا تو مجھے دینی امور سیکھنے کا شوق ہوا چنانچہ میں حضرت ابو ذر کے پاس آیا۔ آپ نے فرمایا کہ مجھے پتہ کی آب دہوا موافق نہیں آئی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے اذنیوں اور بکریوں کے دودھ پینے کا حکم فرمایا۔ حاد کہتے ہیں کہ مجھے شک ہے شاید یہ بھی کہا کہ ان کے پیشاب پینے کا حکم فرمایا۔ حضرت ابو ذر بیان کرتے ہیں کہ میں پانی سے دور رہتا تھا اور میرے ساتھ برے لوگ بھی تھے۔ مجھے نہانے کی حاجت ہوتی تو میں بلا طہارت نماز پڑھ لیتا۔ ایک مرتبہ میں دو پہر کے وقت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا۔ آپ چند صحابہ کے ساتھ مسجد کے سایہ میں بیٹھے ہوئے تھے۔ آپ نے فرمایا: ابو ذر! میں نے کہا، جی ہاں، میں تو تباہ ہو گیا۔ آپ نے فرمایا: کس نے تباہ کر دیا؟ میں نے عرض کیا، میں پانی سے دور تھا اور میرے ساتھ میری بیوی بھی تھی۔ مجھے نہانے کی ضرورت ہوتی تو میں بلا طہارت نماز پڑھ لیتا تھا۔ آپ نے میرے لئے پانی لانے کا حکم کیا۔ چنانچہ ایک سیاہ خام باندی ایک برے پہلے میں پانی لائی چہل رہا تھا کیونکہ وہ بھرا ہوا تھا۔ میں نے ایک ادنٹ کی آڑ میں غسل کیا اور غسل سے فارغ ہو کر آپ کے پاس آیا آپ نے فرمایا: ابو ذر! پاک مٹی ذریعہ طہارت ہے اگرچہ تو دس سال تک پانی نہ پائے اور جب ملے تو اپنے بدن پر بہا لے۔ ابو ذر کہتے ہیں کہ اس حدیث کو حماد نے ابوبہ سے روایت کیا ہے اس میں لفظ ابواہبا ذکر نہیں کیا اور لفظ ابواہبا اس حدیث میں صحیح نہیں اس کی بابت صرف حضرت انس کی حدیث ہے۔ اس کی روایت میں اہل بصرہ متفق ہیں۔ ششم

قوس باب الخ۔ شرائط تمیم پائے جانے کے بعد جس طرح بے حضور دالے کے لئے تیمم کی اجازت ہے اسی طرح جنبی اور نا پاک کے لئے بھی تیمم جائز ہے اور ان دونوں کا تیمم یکساں ہے کوئی فرق نہیں جس کا کتاب باب الجنب تیمم۔ ترجمہ قائم کر کے یہ بتانا چاہتے ہیں کہ جنبی کے لئے جواز تیمم کی ماہیت دور صحابہ میں گوا اختلاف تھا اور حضرت عمر فاروق اور عبد اللہ بن مسعود اس کے قائل تھے لیکن بعد میں ان حضرات نے اس سے رجوع کر لیا اور اب اسکے جواز پر تمام صحابہ اور علماء کا اتفاق ہے۔

قولی ان الصیغۃ الطیبۃ الخ۔ لفظ صیغہ کی تفسیر میں چونکہ اختلاف ہے جیسا کہ ہم نے حل لغات کے ذیل میں ذکر کیا ہے اس لئے یہ مسئلہ بھی مختلف فیہ ہے کہ تیم کس چیز سے کیا جائے۔ ابن عبد البر کہتے ہیں کہ مٹی سے تو بالاجماع تیم جائز ہے۔ لیکن اس کے علاوہ دوسری چیزوں میں اختلاف ہے۔ امام شافعی امام احمد اور داؤد ظاہری کے نزدیک مٹی کے علاوہ کسی اور چیز سے تیم جائز نہیں۔ بعض حضرات نے امام شافعی سے نقل کیا ہے کہ آپ کے یہاں اگائے والی مٹی کی قید ہے۔ لیکن الامام ابن کثیر نے کہا کہ امام شافعی کے یہاں صبح قول پر اگائے کی شرط نہیں ہے۔

امام ابو حنیفہ کے یہاں ہر ایسی چیز سے تیم جائز ہے جو زمین کی جنس سے ہو جیسے مٹی، ریت، پتھر، گچ، سرسہ، ہر تال وغیرہ۔ کتاب میں روایت گذر چکی کہ ایک صحابی نے آپ کو سلام کیا اور آپ نے دیوار سے تیم کیم کے اس کو جواب دیا۔ امام محمد اسی فرماتے ہیں کہ مینہ کی دیوار میں مٹی کے بغیر سیاہ پتھروں سے بنی ہوئی تعمیریں نیز صحاح کی عام روایات سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ تیم کے لئے جنس ارض کا ہونا کافی ہے۔

قولی طہور الخ۔ اس حدیث سے کئی بایں معلوم ہوئیں اول یہ کہ حکم تیم صرف سفر کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ اسکا ذریعہ طہارت ہونا سفر و حضر دونوں میں برابر ہے کیونکہ آپ نے اس کو کسی خاص جگہ کے ساتھ مخصوص نہیں فرمایا۔ دوم یہ کہ خردوج دفن ناقض تیم نہیں ہے بلکہ اس کا حکم حکم حضور کا سا ہے۔ سوم یہ کہ تیم کرنے والا ایک تیم سے مختلف و متعدد نمازیں پڑھ سکتا ہے۔ امام نووی کی تصریح کے مطابق حضرت ابن عباس، سعید بن المسیب، ابراہیم نخعی، حسن بصری، مزنی، مختار دیاہی شافعی اور داؤد ظاہری کا یہی قول ہے۔ اصحاب ابی حنیفہ بھی اسی کے قائل ہیں کہ ہر فرض نماز کے لئے علیحدہ تیم کی ضرورت نہیں جیسا کہ امام شافعی فرماتے ہیں۔ چہارم یہ کہ اگر باہنی پر قدرت حاصل ہو جائے تو تیم ٹوٹ جائے گا۔

۲۳۲

قولہ قال ابو داؤد الخ (۱۲۴) اس کا مطلب یہ ہے کہ زیر بحث حدیث کو ابویہ بخاری سے حماد بن سلمہ اور حماد بن زید دونوں نے روایت کیا ہے۔ لیکن حماد بن سلمہ نے اشرب من

الہانہا کے بعد لفظ ابوالہا کو بطریق شک ذکر کیا ہے نہ کہ بطریق یقین اور حماد بن زید نے اس کو ذکر ہی نہیں کیا تو حماد بن زید کا ذکر نہ کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ اس حدیث میں لفظ ابوالہا کا اضافہ صحیح نہیں لان یقین قاض علی الشک اس لئے صاحب کتاب فرماتے ہیں ہذا لیسن یصح، شرب ابوالہا کے سلسلہ میں صرف حضرت انس کی حدیث ہے جس کو شعبین اور امام ترمذی نے روایت کیا ہے الفاظ یہ ہیں۔ ان ناسا اجتودا فی المذینۃ فارحم اللہ علیہ وسلم ان یحقوا براحمیہ یعنی الابل فیشریوا من ابوالہاد ابانہا حتی صلحت ابدانہم یقتلوا لرائی دسا تو ابل فیبلغ البنی صلی اللہ علیہ وسلم فنبعث فی طلبہم فنجی بہم یقطع ایدہم وارجلہم وسمیرا عینہم۔

قولی تغذیہ الخ۔ یعنی باب کی زیر بحث حدیث اہل بصرہ کے تفردات میں سے ہے کیونکہ اس کی سند میں موسیٰ بن اسماعیل سے رجل بنی فامرک سب رداۃ بصری ہیں اور رجل بنی عامر سے مراد محمد بن مجذبان ہے جس کو حدیث باب میں خالد حذار نے ابوقلاب سے (اور سفیان ثوری نے ابویہ سے) روایت کرتے ہوئے اسی نام کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ کذا فی البذل وقال صاحب عون المعبود تغذیہ اہل البصرۃ ای باردی حدیث انس احد غیر البصریین الا نادرا (تامل)۔

حل لغات

۲۲۵

قولیں باب الخ۔ اگر جنبی کو سردی کی بنا پر غسل کرنے سے ہلاکت یا مرض کے ٹھہر جانے کا اندیشہ ہو تو وہ عجم کر سکتا ہے یا نہیں؟ علامہ خطابی فرماتے ہیں کہ اس مسئلہ میں علماء کا اختلاف ہے۔ عطاء بن ابی رباح و حسن بصری نے اس سلسلہ میں انتہائی تشدد اختیار کیا ہے۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ غسل ہی کرے چاہے مر جائے وہ ظاہر آیت دان کلمہ جنباً ناظر داسے استدلال کرتے ہیں لیکن

سفیان ثوری اور امام مالک کے یہاں وہ تیمم کر سکتا ہے یہ حضرات اس کو بمنزلہ مرلھ کے قرار دیتے ہیں۔ امام صاحب شہر میں بھی اس کی اجازت دیتے ہیں مگر صاحبین شہری استقامات کے پیش نظر اس کے جواز کے قائل نہیں درنہ بقول ابن سعود عوام الناس ٹھوڑی سردی کو حیلہ بنا لیں گے۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ اگر جنبی کو سردی کی وجہ سے مرجانے کا اندیشہ ہو تو تیمم کر کے نماز پڑھے اور بعد میں اس کا اعادہ کرے وہ یہ کہتے ہیں کہ سردی سے مرجاننا شاذ و نادر ہے اور رکعت تیس کا ثبوت اعذار عامہ کی وجہ سے ہے نہ کہ اعذار نادرہ سے۔ حدیث باب میں حضرت عمرو بن العاص کے واقعہ پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا تیمم و استبشار ادا اس پر عدم انکار جواز تیمم کی دلیل ہے۔

قوله قال ابو داود والنسائي ^(۱۳۸) | یعنی عبد الرحمن بن جبیر جو حضرت عمرو بن العاص سے راوی ہیں یہ ابن جبیر بن قنفذہ کا بیٹا ہے بلکہ خادم بن عذائہ کے آزاد کردہ ہیں۔ صاحب کتاب نے دونوں کو علیحدہ علیحدہ بتا دیا تاکہ دونوں میں التباس نہ ہو۔

(۱۰۱) حدثنا محمد بن مسلمة المرادي ناين و هب عن ابن يونس عن محمد بن الحنفية عن محمد بن ابى حبيب عن عمران بن ابى اميئس عن عبد الرحمن بن جبير عن ابى قيس مولى عمرو بن العاص ان عمر بن العاص كان على سرية وذكر الحديث نحوه وقال فضل مغابنه وتوضاء وضوءه للصلاة ثم صلى بهم فذكر نحوه ولويذ كرا التعم قال ابو داود ومثله هذه القصة عن الاوزاعي عن حسان بن عطية قال فيه قيم

حل لغات ۲۳۶
مغابن جمع مغابن كسود منزل بغل اور انعام نہانی کا ارد گرد (دقاوس)، دنی المصالح ای مکار سر جلدہ و اماکن تجتمع فيه الریح، یعنی کھال کی شکن اور وہ جگہ جس میں بیل جمع ہو جائے :- ترجمہ
محمد بن مسلمہ راوی نے بردایت ابن دہب بطریق ابن لہیعہ و عمرو بن الحارث بنہ یزید بن ابی حبيب بواسطہ عمران بن ابی النضر عن عبد الرحمن بن جبیر، ابی قیس مولى عمرو بن العاص سے روایت کیا ہے کہ حضرت عمرو بن العاص ایک دستہ کے سالار تھے پھر پہلی حدیث کی طرح روایت کیا اور کہا کہ پھر انھوں نے اپنے چمچے دھوئے اور نماز جیسا وضو کر کے نماز پڑھائی اور تیمم کا ذکر نہیں کیا۔
ابو داؤد کہتے ہیں کہ یہ قصہ انہ اعلیٰ سے بواسطہ حسان بن عطیہ بھی مروی ہے اور اس میں تیمم کا ذکر ہے :- تشریح

قوله قال ابو داود والنسائي | اس کا مقصد یہ ہے کہ محمد بن مسلمہ مرادی کی روایت میں صرف غسل مغابن اور وضو کا ذکر ہے تیمم کا ذکر نہیں ہے جس پر یہ اشکال برتا ہے کہ حضرت عمرو بن العاص نے بلا تیمم نماز پڑھائی۔

صاحب کتاب ادزاعی کی روایت کا حوالہ دے کر اس اشکال کو دور کر رہے ہیں کہ اس روایت میں تیمم کا ذکر نہیں ہے لیکن امام ادزاعی کی روایت میں غسل مغابنہ و توضاء وضوءہ کے بعد تیمم صلی اللہ علیہ وسلم کی تصریح ہے :-

(۶۷) باب فی التیمم بعد ما یصلی فی الوقت

(۱۰۳) حدثنا محمد بن اسماعیل المتشیعی نا عبد الله بن نافع عن الليث بن سعد عن بكر بن
سواده عن عطاء بن يسار عن ابي سعيد الخدري قال خرج رجلان فی سفر فحضرت
الصلاة ولبس محبهما ماء فیتیمما صعیفا طیباً فصلیاً ثم وجده الماء فی الوقت فاحاد
احدهما الصلوة والوضوء ولم یعد الاخر ثم اتيا رسول الله صلى الله علیه وسلم فذکرا ذلك
له فقال یلذی لیس یعد امیتة المنة واجر انک ملوتک وقال للذی ضاع ولعاده لک
الاجر فمکین، قال ابوداؤد وغير ابن نافع برویه عن الليث عن یحیی بن ابی ناجیه عن بکر
بن سواده عن عطاء بن یسار عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم، قال ابوداؤد وفکر ابی
سعيد فی هذا الحدیث لیس یحفظوه من مل

ترجمہ

محمد بن اسماعیل سیبی نے بطریق عبد اللہ بن نافع روایت لیث بن سعد بن بکر بن سوادہ بواسطہ عطاء
بن یسار حضرت ابوسعید خدری سے روایت کیا ہے کہ دو آدمی سفر میں نکلے نماز کا وقت آگیا اور
پانی ساتھ نہ تھا تو دونوں نے تیمم کر کے نماز پڑھ لی۔ پھر وقت کے اندر اندہ پانی مل گیا تو ان میں سے
ایک نے وضو کر کے نماز کا اعادہ کر لیا دوسرے نے اعادہ نہیں کیا اور دونوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ
وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر قعد بیان کیا۔ آپ نے اس شخص سے جس نے اعادہ نہیں کیا تھا فرمایا کہ تو نے
سنت پر عمل کیا اھتیری نماز کافی ہو گئی اور جس نے وضو کر کے نماز کا اعادہ کیا تھا اس سے فرمایا کہ
تیرے لئے دھرا ثواب ہے۔

ابوداؤد کہتے ہیں کہ ابن نافع کے علاوہ دوسرے لوگ، اس کو لیث سے روایت میرہ بن ابی ناجیہ
بند بکر بن سوادہ بواسطہ عطاء بن یسار عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم روایت کرتے ہیں۔ ابوداؤد کہتے ہیں
کہ اس حدیث میں ابوسعید خدری کا ذکر محفوظ نہیں اور یہ مرسل ہے،۔ تشریح

قولہ باب النحر۔ ایک شخص نے تیمم کر کے نماز پڑھ لی اس کے بعد اس نے پانی پایا تو اس پر نماز کا اعادہ
ضروری ہے یا نہیں؟ قاضی شوکانی نے ذکر کیا ہے کہ اگر اس نے نماز سے فارغ ہونے کے بعد پانی پایا
تو باتفاق اکثر ائمہ نماز کا اعادہ ضروری نہیں گو نماز کا وقت بھی باقی ہو حدیث باب سے بھی ثابت ہوتا
ہے حضرت ابن عمر سے بھی یہی مروی ہے اور سفیان ثوری اشجی اور اسحاق بھی اسی کے قائل ہیں۔ لیکن
عائشہ، عطاء، قاسم بن محمد، کھول، ابن سیرین، زہری اور ربیعہ یہ کہتے ہیں کہ اگر وقت باقی ہو تو نماز
کا اعادہ ضروری ہے۔ کیونکہ بقاء وقت کی صورت میں خطاب توجہ ہے۔ امام داؤد اعمی اس صورت میں
نماز کا اعادہ سخت سمجھتے ہیں۔ جالب یہ جو کہ حدیث کے الفاظ امیت المنة واجر انک ملوتک سے صاف ظاہر

ہے کہ اس صورت میں خطاب متوجہ نہیں ہے۔

اور اگر نماز شروع کرنے کے بعد فراغت سے پہلے پانی پایا تو جمہور کے نزدیک نماز ہو جائے گی۔ لیکن امام ابو حنیفہ، اندرائی، ثوری، مزنی، ابن شریح اور ایک روایت میں امام احمد کے نزدیک نماز کو ختم کرنا اور وضو کر کے نماز کو پٹانا ضروری ہے اور اگر تیمم کرنے کے بعد نماز شروع کرنے سے پہلے پانی پایا تو عام فقہاء کے نزدیک وضو کرنا ضروری ہے۔ داؤد ظاہری اور سلمہ بن عبد الرحمن کے نزدیک اس صورت میں بھی وضو واجب نہیں بقولہ تم دلائل بطلوا احکامکم :-

قولہ قال ابو داؤد: غیر ابن نافع الخ (۱۵۰) ابن نافع سے مراد صاحب کتاب کے شیخ الشیخ عبد اللہ بن نافع ہیں جو لیث بن سعد سے راوی ہیں اور غیر سے مراد یحییٰ بن بکر اور عبد اللہ بن المبارک ہیں۔ یحییٰ بن بکر کی روایت کی تخریج حافظ بیہقی نے اور روایت عبد اللہ بن المبارک کی تخریج حافظ دارقطنی نے کی ہے :-

قولہ قال ابو داؤد ذکر ابی سعید الخ (۱۵۱) یعنی عبد اللہ بن نافع نے بواسطہ لیث بن سعد حدیث باب میں جو حضرت ابو سعید خدری کو ذکر کیا ہے یہ غیر محفوظ ہے اور یہ روایت سہل ہے۔ قاضی شوکانی نے موسیٰ بن ہارون سے نقل کیا ہے کہ اس کو مروی روایت کرنا ابن نافع کا دہم ہے۔

جواب یہ ہے کہ حافظ ابو علی بن اسکن نے اپنی صحیح میں بطریق ابو الولید الطیالسی عن اللبث عن عمرو بن الحارث وغیرہ بن ابی ناجیہ عن بکر موصو لا روایت کیا ہے اس لئے روایت کو اس کے بعض طرق کی وجہ سے علی الاطلاق سہل کہنا صحیح نہیں :-

(۶۸) باب فی الغسل للجمعة

(۱۵۳) حدثنا یزید بن خالد الرمی نالفضل یعنی ابن فضالہ عن عتیاش بن عباس عن بکر بن نافع عن ابن عمر عن حفصہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال علی کل محتلم من اح الى الجمعة وغسل الرجل بعد طلوع الفجر اجزاء من غسل الجمعة اجنب

ترجمہ

یزید بن خالد رمی نے بروایت مفضل بن فضالہ ابی عتیاش بن عباس بن بکر بن نافع عن ابن عمر عن حفصہ بنی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے آپ نے فرمایا کہ ہر بالغ پر جمعہ کے لئے جانا اور ہر جانے والے پر غسل لازم ہے۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ جب کوئی شخص جمعہ کے دن طلوع فجر کے بعد غسل کرے تو وہ غسل جمعہ کی طرف سے کافی ہوگا اگرچہ وہ غسل جنابت ہی ہو :- تشریح

قولہ باب الخ۔ جمعہ کے روز غسل کرنا واجب ہے کہ اس کے ترک سے گنہگار ہو یا واجب نہیں ہے؟

علامہ نووی فرماتے ہیں کہ بعض صحابہ سے اس کا وجوب مروی ہے اور اہل ظاہر اسی کے قائل ہیں۔ ابن المنذبی نے حضرت ابو ہریرہ اور عمار بن یاسر سے وجوب نفل کیا ہے۔ علامہ خطابی نے حضرت حسن بصری سے بھی یہی نفل کیا ہے۔ علامہ زبیدی کہتے ہیں کہ امام شافعی اور امام احمد سے بھی وجوب ہی منقول ہے لیکن ابن سیرین نے شرح مبتدئ میں اس کو امام شافعی کا قول قدیم بتایا ہے اور امام احمد سے استحباب مشہور ہے۔ دلیل وجوب چند احادیث ہیں۔

(۱) حدیث عمر۔ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا جاز احدکم الحجۃ فلیغتسل وھجین، ترمذی، ابن ماجہ،

(۲) حدیث ابو سعید خدری۔ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال غسل یوم الحجۃ واجب علی کل مسلم وھجین، ابو داؤد، نسائی، ابن ماجہ،

(۳) حدیث ابی ہریرہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال حق اللہ علی کل مسلم ان یغتسل فی کل سبتہ یا م وھجین،

طحاوی، بزار، حدیث عمر۔ اوم سموا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول اذا اتی احدکم الحجۃ فلیغتسل

وھجین، ترمذی، ابو داؤد، نسائی، (۵) حدیث عائشہ۔ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یأمر بالانسل

یوم الحجۃ (ابن خزیمہ، طحاوی)،

لیکن بقول علامہ خطابی۔ قاضی عیاض و ابن عبد البر وغیرہ جمہور علماء سلف و خلف اور عام فقہاء، مہا

کے نزدیک غسل جمعہ واجب نہیں سنت مستحب ہے اور متعدد احادیث سے بھی ثابت ہوتا ہے۔ چنانچہ،

(۱) حضرت عمر فاروق کا حدیث بابا میں ہے کہ آپ نے حضرت عثمان کو تنبیہ فرمائی تو نے اور

۲۳۹

غسل کرنے کا حکم نہیں فرمایا۔ معلوم ہوا کہ غسل جمعہ واجب نہیں در نہ حضرت عمر اور دیگر حاضرین جمہور،

صحابہ اس پر سکوت نہ فرماتے۔ حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں لکھا ہے کہ اس مسئلہ میں اکثر مصنفین ابن

خزیمہ، طبرانی، طحاوی، ابن حبان، ابن عبد البر وغیرہ نے اسی پر اجماع کیا ہے۔

(۲) حدیث عائشہ۔ فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم لو انکم تطہرون بکم نذر وھجین، ابو داؤد، اس حدیث کے

الفاظ بتا رہے ہیں کہ غسل جمعہ واجب نہیں کیونکہ اس کا مطلب یہی ہے کہ اگر تم اس دن غسل کرنا کرو تو

بہت اچھا ہو۔

(۳) حدیث سمرہ بن جندب۔ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من توضا یوم الحجۃ فہما لغتہ من غتسل

فہما فضل داؤد، ترمذی، نسائی، احمد، بیہقی، ابن ابی شیبہ، ابن خزیمہ، ابن حبان، طبرانی،

یہ حدیث حضرت سمرہ بن جندب کے علاوہ چھ صحابہ سے مروی ہے۔ چنانچہ ابن ماجہ، طحاوی، بزار، طبرانی

نے حضرت انس سے اور بیہقی، بزار نے حضرت ابو سعید خدری سے اور بزار، ابن عدی نے حضرت ابو ہریرہ

سے اور عبد بن حمید، عبد الرزاق، ابن عدی نے حضرت جابر سے اور طبرانی، عقیلی نے حضرت عبد الرحمن

بن سمرہ سے اور حافظ بیہقی نے حضرت ابن عباس سے یہی معنون روایت کیا ہے۔

علامہ خطابی فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں بیان واضح ہے کہ جمعہ کے لئے وضو کر لینا کافی ہے اور

غسل کرنا فضیلت ہے فریضہ نہیں ہے۔ امام ترمذی فرماتے ہیں کہ یہ حدیث اس پر دال ہے کہ جمعہ کے

روز غسل کرنے میں فضیلت ہے اور واجب نہیں ہے۔ جن احادیث سے وجوب مفہوم ہوتا ہے جمہور کی

جانب سے اس کے جواب کے دو طریقے ہیں، اول یہ کہ جن احادیث میں علم غسل بصیغہ امر ہے

ان میں امر استحباب پر محمول ہے نہ کہ وجوب پر اور جن احادیث میں لفظ واجب ہے ان سے مراد وجوب اختیار و استحباب ہے نہ کہ وجوب فرض۔ حضرت عائشہ کی حدیث لو انکم تطہرون لم یؤکم ہذا۔ اور حضرت عمر فاروق کا حضرت عثمان کو غسل کا حکم نہ کرنا اور جاحظ صحابہ کا اس پر خاموش رہنا دلیل نہ کہہ کر کا صحت کا واضح ثبوت ہے۔ نیز دوم، حضرت ابن عباس سے حکمر رداً بت کرتے ہیں کہ عراقی لوگوں نے حضرت ابن عباس سے دریافت کیا کہ کیا آپ جموع کے روزنہانے کو واجب سمجھتے ہیں؟ آپ نے فرمایا: نہیں واجب نہیں سمجھتا بلکہ غسل کر لینا بہتر ہے اور غسل نہ کرے اس پر واجب نہیں اور میں تم کو اس کا مشاہدہ بتاتا ہوں کہ غسل جموع بتا کیسے ہوئی۔ بات یہ ہے کہ شروع میں مسلمان تنگ دست تھے اور وہ لباس میں کچھ تبدیلی کرتے، پھولوں پر بوجہ لادتے تھے۔ مسجد بھی تنگ تھی اس کی جماعت بہت نیچی تھی تو ایک مرتبہ گرمی کے ایام میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نماز کے لئے تشریف لائے دیکھا کہ لوگوں کو کنبلوں میں لپیٹا رہا ہے اور اس کی بجائے پھیل رہی ہے جس کی بنا پر ایک کو دوسرے سے تکلیف پہنچ رہی ہے۔ دیکھ کر آپ نے ارشاد فرمایا: لوگو! جب یہ دن ہوا کرے تو غسل کر کے بہتر سے بہتر شو اور میل وغیرہ جو میسر ہو لگا لیا کرو۔ ابن عباس فرماتے ہیں کہ پھر حق تعالیٰ نے مسلمانوں کو مالدار کر دیا اور یہ تمام چیزیں جو تکلیف دہ تھیں جاتی رہیں اس لئے اب غسل میں اختیار ہے لیکن غسل کر لینا بہتر اور افضل ہے۔

اس حدیث کو صاحب کتاب نے باب الزخمت فی ترک الغسل یوم الجمعة ذیل میں اور حاکم نوستہ کی میں اور حافظ بیہقی نے سنن میں رداً بت کیا ہے۔ طریق دوم یہ ہے کہ حکم وجوب غسل جموع حضرت عمر کی حدیث سے منسوخ ہے۔

۲۴۰

(تنبیہ) ابن المنذر، خطابی اور صاحب ہدایہ وغیرہ نے امام مالک سے غسل جموع کا وجوب نقل کیا ہے لیکن ابن عبد البر مالکی نے استدکار میں لکھا ہے کہ میں نہیں جانتا کہ کسی نے غسل جموع کو واجب کہا ہو بخیر فرقی کیا ہے۔ نیز خود امام مالک سے اس کے واجب ہونے کو دریافت کیا گیا آپ نے فرمایا کہ سنت اور بھلائی کی بات ہے۔ سائل نے کہا کہ حدیث میں تو اس کو واجب کہا گیا ہے۔ فرمایا: یہ ضروری نہیں کہ جو بات حدیث میں آئے وہ واجب ہو۔ نیز اشہب کی روایت ہے کہ امام مالک نے غسل جموع کو حن کہا ہے۔ قاضی شوکانی نے بھی امام مالک کا شہود مذہب یہی بتایا ہے کہ واجب نہیں ہے۔ وقال القاضی حیاض لیس ذلک، رای الموجب، بحرف فی مذہبہ۔

تو کہ قال ابو داؤد (۱۵۷) یعنی اگر کوئی شخص جموع کے روز طلوع فجر کے بعد غسل کرے تو اس کو اس غسل سے غسل جموع کی فضیلت حاصل ہو جائے گی جو غسل جنابت ہی ہو گا یا غسل جموع اور جنابت دونوں مستداً غسل ہو جائیں گے۔ ابن المنذر کہتے ہیں کہ اکثر اہل علم سے یہی محفوظ ہے کہ جنابت اور جموع کے لئے ایک ہی غسل کافی ہے۔ ابن بطال نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کا یہ قول نقل کیا ہے اور ابونعیم سے یہی نقل کیا ہے، اشہب اور مزنی کا بھی یہی قول ہے۔

عبد العزیز بن یحییٰ الحارثی قال نا محمد بن سلمۃ و حدیثنا موسیٰ بن اسماعیل نا حماد و هذا حدیثنا
محمد بن سلمۃ عن محمد بن اسماعیل عن محمد بن ابراہیم عن ابی سلمۃ بن عبد الرحمن قال ابو داؤد
قال یزید و عبد العزیز فی حدیثنا عن ابی سلمۃ بن عبد الرحمن و ابی امامۃ بن سہل عن
ابی سعید الخدری و ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من اغتسل یوم
الجمعة و لبس من احسن ثیابہ و مس من طیب ان کان عنده ثم اتی الجمعة فلم یخط اعناق
الناس ثم صلی ما كتب اللہ تعالیٰ له ثم انصت اذا خرج امامہ حتی یفرغ من صلوٰتہ کانک
کفارة لما بینک و بین جمعة التي قبلها قال و یقول ابو ہریرۃ و زیادة ثلاثۃ ايام و یقول ان
الحسنة بغير امثالها قال ابو داؤد و حدیث محمد بن سلمۃ اتم و لو یذکر حماد کلام ابی ہریرۃ

حل لغات

طیب خوشبو، فلم یخط یخطیا بچاندنا، تجاوز کرنا، اعناق جمع عنق گردن، انصت خاموش رہا۔ ترجمہ
یزید بن خالد بن یزید بن عبد اللہ بن سوہب رضی اللہ عنہ ابی اور عبد العزیز بن یحییٰ حرانی نے بروایت محمد بن
سلمہ اور موسیٰ بن اسماعیل نے بروایت حماد۔ ان دونوں نے بروایت محمد بن اسماعیل بطریق محمد بن ابراہیم
بند ابوسلمہ بن عبد الرحمن و ابی امامہ بن سہل حضرت ابوسید خدری اور حضرت ابو ہریرہ سے روایت
کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا، جو شخص جمعہ کے روز غسل کر کے اپنے اچھے کپڑے پہن کر
اور میر ہو تو خوشبو لگا کر جمعہ کے لئے آئے اور لوگوں کی گردنوں کو نہ بچانے پھر جو اللہ نے اسکی قسمت میں
لکھا ہے نماز پڑھے اور خلبہ کے لئے امام کے نکلنے سے لیکر غار سے فارغ ہونے تک خاموش رہے تو یہ
اس کے لئے گذشتہ جمعہ سے آئندہ جمعہ تک کے گناہوں کا کفارہ ہوگا۔ حضرت ابو ہریرہ فرماتے ہیں کہ تین
دن کے گناہ اور معاف ہوں گے کیونکہ ایک نیکی کا ثواب دس گنا ہوتا ہے۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ محمد بن
سلمہ کی حدیث اتم ہے اور حماد نے حضرت ابو ہریرہ کا کلام ذکر نہیں کیا۔ قسریہ

قوله قال ابو داؤد قال یزید الخ | حدیث کی سند میں ابوسلمہ کے ساتھ ابی امامہ بن سہل کو ذکر کرتے ہوئے

یوں روایت کیا ہے عن ابی سلمۃ بن عبد الرحمن و ابی امامۃ بن سہل عن ابی سیدہ
لیکن شیخ موسیٰ بن اسماعیل نے ابو امامہ کو ذکر نہیں کیا۔ ابو امامہ بن سہل بن حنیفہ
انصار بنی کاظم اسدیانہ بنی قتیبہ ہے یہ اکابر علماء انصار میرے تھے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی
حیات ہی میں پیدا ہوئے لیکن قبول امام بخاری آپ سے کچھ رہنا نہیں ابو حامد اور ابن سعد وغیرہ نے آپکو
نقد کیا ہے،

قوله قال ابو داؤد و حدیث محمد بن یحییٰ الخ | حدیث مذکور کو صاحب کتاب کے شیخ یزید بن خالد اور عبد اللہ بن
ابن یحییٰ نے محمد بن سلمہ سے روایت کیا ہے اور مذکورہ بالا حدیث
انھیں کی روایت کے ہیں۔ صاحب کتاب کے تمبر کے شیخ موسیٰ بن اسماعیل نے اس کو حماد سے روایت

کیا ہے صاحب کتاب ان دونوں کی روایت کے متعلق کہتے ہیں کہ حدیث حماد کی نسبت حدیث محمد بن مسلمہ اتم ہے
حماد کی روایت میں حضرت ابوہریرہ کا کلام: "و زیادہ ثلاثہ ایام دلیقول ان اخصہ بئشراشاہا۔" مذکور ہے۔

(۶۹) باب المنی یصیب الثوب

(۱۰۵) حدثنا موسیٰ بن اسمعیل نا حماد بن سلمہ عن حماد بن ابی سلیمان عن ابراہیم
عن الاسود ان عائشۃ قالت کنت افرک المنی من ثوب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
فیصلی فیہ قال ابو داؤد واقفہ مغیرۃ وابو معشر واصل ورحمہم الا غش کما رواہ
المحکم

ترجمہ

موسیٰ بن اسمعیل نے یہ روایت حماد بن سلمہ سے روایت کی ہے۔ حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے کپڑے سے منی کھرج ڈالنی پھر
آپ اسی کپڑے میں نماز پڑھ لیتے تھے۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ مغیرہ، ابو معشر واصل نے حماد بن ابی
سلیمان کی موافقت کی ہے اور غش نے اس حدیث کو حکم کی طرح روایت کیا ہے۔ تشریح
قول باب النجس یعنی منی ناپاک ہے کہ اگر کپڑے کو لگ جائے تو اس کی قطعیہ ضروری ہو یا پاک ہے
کہ منی سے آلودہ کپڑے کا پاک کرنا ضروری نہ ہو، سو امام طحاوی اور علامہ نووی وغیرہ نے ذکر کیا ہے
کہ اس سلسلہ میں علماء کا اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہ، امام مالک، ادنیٰ، ثوری، نیش بن سعد
اور حسن بن حجاج کے یہاں منی ناپاک ہے۔ امام احمد سے بھی ایک روایت یہی ہے۔ البتہ احناف و مالک
کے یہاں اتنا فرق ہے کہ ان حضرات کے یہاں دھونے کے علاوہ طہارت کا اور کوئی طریقہ نہیں ہے،
منی خشک ہو یا تر۔ احناف کے یہاں اگر منی خشک ہو تو کھرجے سے بھی طہارت حاصل ہو جاتی ہے۔ لیکن
بن سعد کہتے ہیں کہ منی ناپاک ہے لیکن اگر اس کے ساتھ نماز پڑھ لی گئی تو اعادہ کی ضرورت نہیں۔
حضرت حسن فرماتے ہیں کہ اگر منی سے آلودہ کپڑے میں نماز پڑھی گئی تو اعادہ کی ضرورت نہیں گونئی کافی
مقدار میں لگی ہو اور اگر بدن پر منی لگی ہو تو اعادہ ضروری ہے گونئی کم ہو۔

۲۴۲

شوافع، حنابلہ، اسحاق اور داؤد ظاہری کے یہاں انسان کی منی پاک ہے۔ امام نووی کہتے ہیں کہ حضرت
علی، سعد بن ابی وقاص، ابن عمر اور حضرت عائشہ سے بھی یہی مروی ہے۔ بقول نووی شوافع کا ایک
ضعیف و شاذ قول یہ ہے کہ مرد کی منی پاک اور عورت کی منی ناپاک ہے۔ اور اس سے زیادہ شاذ قول
یہ ہے کہ دونوں کی منی پاک ہے۔

اسی طرح ان حضرات کے یہاں حیوانات میں بھی ماکول و غیر ماکول کی تقسیم ہے کہ غیر ماکول حیوانات میں
سے کتے، خنزیر اور ان دونوں کے کسی ماکول جانور کے ساتھ میل کھانے کے نتیجہ میں جو نسل پیدا ہوا
اس کی منی نجس ہے۔ ان کے علاوہ دیگر جانوروں کی منی میں تین قول ہیں: ۱۔ منی پاک ہے ماکول
ہو یا غیر ماکول، ۲۔ منی پاک ہے۔ ۳۔ منی پاک ہے اور غیر ماکول کی ناپاک ہے۔ طہارت

سنی کے بارے میں شواہخ و حقائق کے مختلف دلائل ہیں۔

۱) حق تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وہو الذی خلق من الماء بشرا"۔ اس میں سنی کو بار سے تعبیر کیا گیا جس کا مقصد یہ توہم ہی نہیں سکتا کہ دونوں چیزیں ایک ہیں۔ کیونکہ سنی اور پانی میں کھلا فرق ہے۔ پس اس کا مقصد اس کے علاوہ اور کچھ نہیں کہ ان دونوں کا حکم طہارت و نجاست کے باب میں ایک ہے اور وہ یہ کہ پانی کی طرح سنی بھی پاک ہے۔

جواب یہ ہے کہ دوسری آیت: "واللہ خلق کل دابة من ماء" میں ارشاد فرمایا گیا ہے کہ ہر جاندار کی تخلیق ماء سے ہوتی ہے اگر سنی کو ماء سے تعبیر کرنا اس کی دلیل ہے تو پھر ہر جانور کی سنی کو پاک کہنا چاہیے حالانکہ شواہخ اس کے قائل نہیں۔

۲) ابن ماجہ میں ہے کہ سنی انبیاء علیہم السلام کی اصل ہے اور انبیاء علیہم السلام بالکل پاک اور مقدس ہیں اس لئے ان کی اصل میں جو بھی چیز ہو اس کو پاک ہونا چاہئے۔

جواب یہ ہے کہ حلقہ اور مضفر سے انسان کا تعلق نطفہ کے مقابلہ میں بہت قریب ہے تو ان کو ضرور ظاہر ماننا چاہئے حالانکہ اس کا کوئی بھی قائل نہیں۔ نیز دم حیض سب ہی کی غذا ہے اور یہ ثابت ہے کہ ان ایام میں انبیاء علیہم السلام کو حیض کے علاوہ کوئی اور غذا دی جاتی تھی تو کیا شواہخ دم حیض کو بھی پاک کہیں گے؟

علاوہ ازیں نطفہ جس طرح انبیاء علیہم السلام کی اصل ہے اسی طرح فرعون و ہامان، غرود و شہداد، وغیرہ کی بھی اصل ہے۔ تو اگر انبیاء علیہم السلام کا مقدس ہونا سنی کی طہارت کی دلیل ہے تو ان شیاطین کا سراپا شیطن ہونا نجاست کا بتین ثبوت ہے۔

۲۴۳

۳) حضرت عائشہ کے متعدد بیانات ایسے ہیں کہ وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے کپڑے کو گرگڑ کر صاف کر دیا کرتی تھیں۔ جام بن حارث کی روایت ترمذی میں موجود ہے کہ یہ حضرت عائشہ کے بیان یہاں ہوئے آپ نے زرد رنگ میں رنگی ہوئی چادر اور حصے کے لئے دی۔ ان کو نہانے کی ضرورت ہو گئی اور چادر پر دھبے لگ گئے۔ آلودہ چادر واپس کرنے میں ان کو شرم و امیگہ ہوئی۔ اس لئے انھوں نے اس کو دھو دیا۔ چادر کا رنگ چونکہ کچا تھا وہ کٹ گیا۔ اس پر حضرت عائشہ نے فرمایا: "لم اشد علینا ثوبا"۔ انھوں نے ہمارا کپڑا خراب کیوں کر دیا؟ پھر فرمایا: اس کو فوراً گر دینا کافی تھا۔ میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے کپڑے کو گرگڑ کر صاف کر دیا کرتی تھی۔ وہ جانتا ہے کہ اگر سنی ناپاک ہوتی تو اس کا کھڑا دینا جائز نہ ہوتا بلکہ دوسری ناپاک چیزوں کی طرح اس کا دھونا بھی ضروری تھا۔

جواب یہ ہے کہ اگر سنی پاک ہوتی تو نہ پھر اس کے دھونے کی ضرورت تھی نہ کھرچنے کی۔ بیان جواز کے لئے کم از کم عمر میں ایک بار تو دیا ہونا چاہئے تھا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم آلودہ کپڑے میں نماز ادا فرماتے۔ کیونکہ بیان جواز تو تبییر علیہ السلام کا وظیفہ ہے جس کو سمولی سمولی چیزوں میں بھی آپ نے اختیار فرمایا ہے۔ لیکن سنی کی طہارت کے باب میں پوری عمر میں کبھی آپ سے اس کا ثبوت نہیں ملتا۔

حافظ ابن حجر نے اس کے ثبوت میں سلم کی روایت: "لقد رأیت افرکہ من قرب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم"

فیصلی فیہ: پیش کی ہے حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ مجھے خوب یاد ہے کہ میں آپ کے کپڑے سے
سن کو کھرج دیتی اور آپ اسی میں نماز ادا فرماتے۔ اس پر یہ سوال ہو سکتا ہے کہ ممکن ہے نماز سے
پہلے حضرت عائشہ نے اس مفروک کپڑے کو دھو دیا ہو۔

حافظ اس کا جواب دیتے ہیں کہ روایت مذکورہ میں فاء تعقیب ہے جس کا مفہوم یہ ہے کہ
فرک کے فوراً بعد نماز کا عمل ہوا اس درمیان میں اور کوئی عمل نہیں کیا گیا۔ پھر حافظ کہتے ہیں کہ اس
سے زیادہ مستحرج روایت صحیح ابن خزیمہ میں ہے: انہا کانت تحکم من ثوبہ صلی اللہ علیہ وسلم دہر فیصلی:
یعنی حضرت عائشہ آپ کے کپڑے سے سی کہ رگڑ کر صاف کر دیتی تھیں اور آپ نماز پڑھ رہے تھے۔

جواب یہ ہے کہ جب سنی پاک ٹھہری تو پھر نماز جیسی اہم عبادت کے دوران اس غیر ضروری عمل کی وجہ
امکان شروع و خضوع کے لئے قاطع یا نقصان دہ ہو سکتا ہے کیا ضرورت سمجھی گئی۔ ہم حضرت عائشہ
کے بارے میں ہرگز ایسا خیال نہیں کر سکتے کہ وہ آپ کی نماز کے دوران کوئی ایسا کام کر جس میں اللہ

ضرر تو ہوا اور فائدہ کچھ نہ ہو۔ اس سے معلوم ہوا کہ حضرت عائشہ جس کپڑے کا فرک کر چکی تھیں فرک کے
بعد اس کا عمل بھی کر چکی تھیں اسی میں آپ نے نماز ادا فرمائی۔ اب اس روایت کا اور دوسری صحیح
روایات کا مفہوم تقریباً ایک ہو گیا کہ اگر سنی خشک ہو کر جسم ہو گئی ہو تو دھونے کی ضرورت

نہیں بلکہ رگڑ دینا کافی ہے اور مفروک کپڑے میں نماز کا جواز احاطہ بھی مانتے ہیں۔
رباناء تعقیبہ کا مسئلہ سو فار و اتنی تعقیب کے لئے آئی ہے لیکن ہر چیز کی تعقیب کی
دت اس کے مناسب حال ہوتی ہے کہا جاتا ہے۔ تزوج خلان فولد۔ فلاں نے شادی کی پھر

اس کے بچ پیدا ہوا۔ یہاں فاء کا استعمال ہے حالانکہ نکاح اور بچ کی پیدائش میں کئی ماہ کا
فصل ہوتا ہے۔ پس ہو سکتا ہے کہ فوری طور پر فرک کر دیا گیا ہو اس کے بعد دھو دیا ہو اور نماز
کا عمل بعد میں ہوا ہو۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ فاء بمعنی ثم ہو جیسے آیت: ثم خلقنا النطفة علقۃ،

فخلقنا العلقۃ مضغۃ فخلقنا المضغۃ عظاما فکسونا العظاما لحمًا ثم یزول جگہ فار بمعنی ثم ہے۔ صحیح ابن
خزیمہ میں دوسری جگہ: ثم یصلی فیہ کے الفاظ وارد بھی ہیں۔ جو لوگ سنی کو تپاک کہتے ہیں ان
کے استدلال میں سے چند احادیث یہ ہیں۔

(۱) حدیث عائشہ۔ قالت کنت غسل الجنابة من ثوب البني صلی اللہ علیہ وسلم فیخرج الی الصلوة
وان یقع المارئی ثوبہ (صحیحین) حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ میں آپ کے کپڑوں سے منی
کو دھو دیتی تھی اور آپ ایسی حالت میں نماز کے لئے نکلتے تھے کہ آپ کے کپڑوں پر پانی کے

دھبے ہوتے تھے۔
اصل رنگ کے خلاف جو بھی صورت ہو وہ بقعہ ہے۔ اگر گیلیاں اور وہ الگ ممتاز معلوم
ہو رہا ہے وہ بھی بقعہ ہے اور سوکھ گیا ہو تو اس جگہ سے زیادہ صاف ہونے کی وجہ سے ممتاز
ہو گیا اس لئے وہ بھی بقعہ ہے۔

اس حدیث میں لفظ کنت سے معلوم ہو رہا ہے کہ حضرت عائشہ کا استمراری عمل پیغمبر علیہ السلام

..... کے کپڑوں کے ساتھ بھی تھا۔ پھر غسل معنارح کا صیغہ ہے جس کا حاصل استمرار و دوام ہے معلوم ہوا کہ حضرت عائشہ کا عمل صرف دھونے کا رہا ہے۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ یہ تو حضرت عائشہ کے فعل کی حکایت ہے جس سے کسی چیز کا وجوب ثابت نہیں کیا جاسکتا۔ جواب یہ ہے کہ یہ مذہب پرستی ہے در نہ کیا حافظ کہہ سکتے ہیں کہ ایک مرتبہ بھی کسی عمل کو ترک کئے بغیر ساری عمر کی مواظبت اور پیشگی وجوب کی دلیل نہیں ہے؟ علاوہ ازیں حضرت عائشہ جو کچھ کرتی تھیں وہ آپ کے علم و دانست سے باہر نہیں ہوتا تھا اس لئے آپ اس کو برقرار رکھتے تھے۔

(۲) حدیث حار۔ قال تربی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فانا استقر راحلۃ فی رکۃ اذ تحت فاصابت نخامتی ثوبی فاقلت اغسلها فقال یا عمار یا ناختا مشک دلا دوعک الا بمنزلہ المار الذی فی رکۃ تک، انما یفضل الثوب من فم من ابول والغائط والمنی والدم والقی دمار قطنی ابن ہدی)

حضرت عمار کہتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جبہ پر گزرے میں اپنی سواری کو ایک برتن میں پانی پلارہا تھا اس کے درمیان میں نے ٹاک جھاڑی تو ریزش میرے کپڑے پر گر گئی میں اس کو دھو لگا تو آپ نے فرمایا: عمار! ٹاک کی ریزش اور آنسو اچھے ہی ہیں جیسے اس برتن کا پانی۔ اور کپڑا تو پانچ چہرہ کی دھو سے دھونا چاہئے یعنی پیشاب، پاخانہ، منی، خون اور قہی سے۔

حافظ دارقطنی کہتے ہیں کہ اس کاراوی ثابت بن حماد ضعیف ہے اور اس کو سہم بالکذب کہا گیا ہے۔ جواب یہ ہے کہ جہاں بعض نے اس کی تضعیف کی ہے وہاں بڑا ہر نے اس کی وثیقہ بھی کی ہے۔ شیخ علاء الدین فرماتے ہیں کہ کشف تام کے بعد سہی معلوم ہوا کہ بیہقی کے علاوہ کسی نے اس کو سہم بالوضع نہیں کہا، بلکہ خود بیہقی نے کتاب المعرفۃ میں اس حدیث کو ذکر کیا ہے اور اس کو سہم بالوضع نہیں کیا۔

حافظ بیہقی کہتے ہیں کہ اس کاراوی علی بن زید لائق حجت نہیں۔ جواب یہ ہے کہ ترمذی کے نزدیک بہ راوی صدوق ہے اور موصوف نے اس کی کئی حدیثوں کو حسن کہا ہے۔ عملی بھی اس میں کوئی مضائقہ نہیں بتاتے بلکہ امام مسلم نے دو سہول کے ساتھ ملاکر ان سے روایت کی ہے حاکم بھی ان سے روایت کرتے ہیں۔ امام احمد نے قوسند میں ان سے کئی روایتیں کی ہیں۔ علاوہ ازیں طبرانی جو کبیر میں اس روایت کو ابراہیم بن زکریا عیسیٰ کی متابعت سے بھی بیان کیا ہے۔

اس سلسلہ میں بہت سے آثار بھی جو ابن ابی شیبہ نے حضرت عمر سے اور امام طحاوی وغیرہ نے حضرت عمر، ابو ہریرہ، جابر بن سمرہ وغیرہ حضرات سے روایت کئے ہیں جن میں ان حضرات کا منی کو دھونا اور دھونے کا دینا مذکور ہے۔ حتیٰ کہ حضرت ابو ہریرہ فرماتے ہیں کہ جب جگہ معلوم نہ ہو کہ منی کس طرف لگی ہوئی ہے تو کل کپڑے کو دھونا چاہئے۔ اس سے معلوم ہوا کہ منی ٹاپک ہے۔

(۱۵۵)

قولہ قال ابو داؤد الخ

اس کا حاصل یہ ہے کہ ابراہیم نخعی کے شاگردوں میں سے حکم بن عتبہ نے اس حدیث کو عن ابراہیم عن بہام بن الحارث عن عائشہ روایت کیا ہے اور حماد بن ابی سلیمان نے عن ابراہیم عن الاسود عن عائشہ روایت کیا ہے پھر سفیر بن عقیس ابو سعید اور واصل نے حماد بن ابی سلیمان کی موافقت کی ہے اور اش نے حکم بن عتبہ کی اور یسبم داؤد خفافہ وثقات ہیں اس لئے ان کا یہ اختلاف قاذح حدیث نہیں ہے سفیر کی حدیث مسلم نے، اش کی حدیث امام طحاوی و ترمذی نے روایت کی ہے۔

د) باب بول الصبی یصیب الثوب

(۱۵۶) حدثننا محمد بن موسیٰ و عباس بن عبد العظیم المعنی قالانا عبد الرحمن بن محمدی حدثنی یحییٰ بن الولید حدثنی فضل بن خلیفہ حدثنی ابو السخج قال کنت اخدم النبی صلی اللہ علیہ وسلم فکان اذا اراد ان یغتسل قال ولتین فقال قال فاولتین فغای فاسترہ بہ فانی یحسن او حسین رضی اللہ عنہما فبال علی صدرہ فجت اغسلہ فقال یغسل من بول الجاریۃ و یترقی من بول الغلام قال عباس حدثننا یحییٰ بن الولید قال ابو داؤد و ابو الزعراء و قال ہارون بن تمیم عن الحسن قال الراول کلھا سواء

حل لغات

بول پیشاب، صبی جو بری نے ذکر کیا ہے کہ صبی لڑکے کو کہتے ہیں اس کی جمع صبیہ اور صبیان ہے۔ ابن سیدہ نے ثابت سے نقل کیا ہے کہ دودھ پیتے بچے کو صبی کہتے ہیں۔ سان اعرب میں ہے کہ بیداش سے لے کر دودھ چھڑائے تک بچہ کو صبی کہتے ہیں۔ منتخب میں ہے کہ اول پیدائش میں بچہ کو ولید و طفل اور صبی کہتے ہیں۔ بعض اکر لغت نے ذکر کیا ہے کہ بچہ جب تک حکم مادر میں ہو اس کو جنین کہتے ہیں اور جب پیدا ہو جائے تو دودھ پینے کے لئے تک اس کو صبی کہتے ہیں اور جب دودھ چھڑا دیا جائے تو سال تک کی عمر والے کو غلام کہتے ہیں ذکرہ العلامة العینی، یصیب اصابہ پہنچنا، اغدہ دھنا، خدمت کرنا۔ ولتین اولیہ سے امر حاضر ہے بمعنی انصراف قال تعظیم ولیم مدبرین بمعنی قولہ ولتین، ای امرت منی و جبک و قولہ، فاولتین مضارع منکلم ہے۔ فقائین پشت، صدر سینہ، جاریہ لڑکی، یرثا دن، ریش چھڑکنا، ابوالکلیج بول، ترجمہ

محمد بن موسیٰ اور عباس بن عبد العظیم نے بطریق عبد الرحمن بن ہمدانی بن عبدی بن الولید بخیر حدیث عن فضل بن خلیفہ حضرت ابو سعید سے روایت کیا ہے کہ میں سرکار کی خدمت کیا کرتا تھا۔ جب غسل کا قصد کرتے تو مجھ سے فرماتے کہ بیٹھ موڑ کر کھڑا ہو جاؤ بیٹھ موڑ کر کھڑا ہو جانا اور اڑکے رہنا۔ ایک بار حضرت حسن با حنین آئے اور آپ کے سینہ مبارک پر پیشاب کر دیا میں دھوئے کے لئے آیا تو آپ نے فرمایا: لکھا

پیشاب دھونا چاہئے اور لڑکے کے پیشاب پر پانی چھڑک دینا چاہئے۔ عباس نے کہا ہم سے بھی بن ولید نے حدیث بیان کی۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ یہ ابو الزعرار ہیں۔ ہارث بن نیم نے حسن سے نقل کیا ہے کہ پیشاب سب برابر ہیں۔

تشریح۔ قول میں باب پنجوں کے پیشاب کا کیا حکم ہے پاک ہے یا ناپاک؟ اور ناپاک ہے تو اس کی تطہیر کا کیا طریقہ ہے؟ اس مسئلہ میں تقریباً تمام ائمہ و فقہاء کا اتفاق ہے کہ پیشاب بچے کا ہو یا بچی کا، دونوں ہی کا ناپاک ہے۔ البتہ بچے کے پیشاب میں بچی کے پیشاب کے مقابلہ پر طریق تطہیر میں تخفیف رکھی گئی ہے۔ بچی اگر پیشاب کر دے تو غسل کی ضرورت ہوگی اور اس کو کئی کئی کر دھویا جائے گا لیکن بچے کے پیشاب میں اگر وہ غذا نہ کھاتا ہو (دھار دینا ہی کافی ہے) نہ کھانے کی ضرورت نہیں۔

فرق کی اصل وجہ یہ ہے کہ لڑکے کے مزاج میں حرارت غالب ہونے کی وجہ سے لطافت ہوتی ہے تو اس کے پیشاب میں بھی لطافت ہوگی اور صرف دھار دینے سے اس کے اجزاء کپڑے سے نکل جائیں گے اور لڑکی کے مزاج میں برودت غالب ہونے کی وجہ سے اس کے پیشاب میں کثافت، لزجت اور غلظت ہوگی اور صرف دھار دینے سے ازالہ نہ ہوگا۔

ان دونوں کے پیشاب کے طریق تطہیر میں فرق کے قائل حضرت علی، عطاء بن ابی رباح، حسن بصری، احمد، اسحاق بن راہویہ، ابن دہب، اصحاب حدیث اور سلف کی ایک جماعت ہے۔ لیکن اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ لڑکے کا پیشاب ناپاک نہیں ہے۔ ناپاک ہے مگر طریق تطہیر میں تخفیف ہی (تفصیل) اور الحسن بن العفان اور قاضی عیاض نے امام شافعی کی طرف منسوب کیا ہے کہ ان کے یہاں لڑکے کا پیشاب پاک ہے لیکن امام قوی فرماتے ہیں کہ یہ نسبت غلط ہے ہمارا یہ مسلک نہیں ہے۔ خطابی کہتے ہیں کہ جن لوگوں کے نزدیک لڑکے کے پیشاب میں نفع (چھڑکنا) کافی سمجھا گیا ہے ان کے نزدیک لڑکے کا پیشاب پاک نہیں ناپاک ہی ہے۔

قوی کہتے ہیں کہ اس باب میں ہمارے یہاں تین قول ہیں (۱) لڑکے کے پیشاب میں پانی کا چھڑک دینا کافی ہے اور لڑکی کے پیشاب کو دوسری نجاستوں کی طرح دھویا جائے گا صبح اور غبارِ قول یہی ہے (۲) دونوں کے پیشاب میں پانی کا چھڑک دینا کافی ہے (۳) چھڑکنا کسی میں بھی کافی نہیں، مسابغ تہ لے آخر کے دونوں قولوں کو نقل کیا ہے لیکن یہ دونوں قول شاذ و ضعیف ہیں۔

قول میں ویرش من بول انھام پنجہ۔ لڑکے کے پیشاب کو دھونے کی بابت روایات میں بڑا تنوع ہے مختلف الفاظ استعمال کئے گئے ہیں شیعین، امام مالک، ابو داؤد، ترمذی، ابن ماجہ، طحاوی، دارمی، احمد ابن حنبلہ، حاکم اور بیہقی کی روایت میں نفع۔ امام مسلم، ابو داؤد، نسائی، ابن ماجہ، بزار ابن خزیمہ اور حاکم کی روایت میں رش کا لفظ استعمال کیا گیا ہے۔ بخاری کی روایت میں اتباع کا لفظ بھی ہے نیز کسی جگہ صلب کی تعبیر اختیار کی گئی ہے اور کہیں لم یغسل غلظا دار دھوا ہے۔ ان پانچ تعبیرات میں سے تین تعبیریں مراحت کے ساتھ ہمارے مسلک کو ثابت کرتی ہیں۔

صلب کے معنی یہاں کے ہیں اتباع المار کے معنی دھار نیکے ہیں اور لم یغسل غلظا کا ترجمہ یہ ہے کہ دھویا تو ضرور لیکن اس طرح نہیں دھویا جیسے دوسری نجاستیں مبالغہ کے ساتھ دھوئی جاتی ہیں۔

اب دو الفاظ رہ جاتے ہیں ایک لفظ اور دوسرے رت، نفع کا لفظ مشترک ہے جو ہری، فیروز آبادی، ابن الاثیر، صاحب صحاح اور صاحب لسان العرب وغیرہ نے اس کے چند معانی ذکر کئے ہیں اول پانی چھڑکنا دوم غسل یعنی دھونا، دم حیض کو دھونے کے سلسلہ میں یہی لفظ آیا ہے بخاری میں حضرت اسماء کی روایت کے الفاظ ہیں: "تخذتم قمرہ بالمار ثم تمضمضتم تفسلی فیہ" اسی طرح ایک اور حدیث میں ہے: "و لفظہم عن حبیبہ ان میں بالاتفاق لفظ نفع سے دھونا ہی مراد ہے۔ جس لفظ بھی ان حضرات کے لئے نفع نہیں ہو سکتا جو بول جی کو کسی درجہ میں ظاہر مانتے ہیں اب صرف الفاظ رش رہ گیا جس کے معنی چھڑکنے کے ہیں لیکن یہ لفظ بھی دھونے کے معنی میں آیا ہے چنانچہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وغیرہ کی حکایت میں آتا ہے۔

نرش ظار جلد ایمنی حتی غسلہا" نیز دم حیض کو دھونے کے سلسلہ میں ترندی کی روایت ہے: "حتی تم اقرصہ تم رشہ تم صلی فیہ" ان میں رشح طور پر دھونا مراد ہے۔ علوم ہوا گمان نبیات میں سے کسی تعبیر میں بھی دم غسل کی گنجائش نہیں ہے البتہ بعض روایات میں نظلم فیل ہے جس کے معنی ہیں کہ دھویا نہیں لیکن امام مسلم کی روایت میں دم فیل غسل آیا ہے اور غلا مفعول مطلق ہے جو تاکید کے لئے آتا ہے تو اب فیل غسل میں اصل یعنی غسل کی نفی نہیں ہوگی بلکہ صرف تاکید کی نفی ہوگی اور مطلب یہ ہوگا کہ اس طرح نہیں دھویا جس طرح دوسری نجاستوں کو سنانہ کے ساتھ دھویا جاتا ہے:-

یہی بھی بن الولید کی کتب ابو الزہراء ہے اور ہارون بن نجیم نے حضرت ابن قولہ قال ابو داؤد الخ ابعی کا قول نقل کیا ہے کہ بچے اور بچی دھو کر سب کا پیشاب برابر ہے لیکن ناپاک ہے۔ شیخ نے بدل میں لکھا ہے کہ میں نے تتبع کے باوجود تب حدیث میں حضرت حسن کی اس روایت کو نہیں پایا۔ صاحب عون نے بھی یہی کہا ہے اس کے بعد لکھا ہے: نعم اخرج الطحاوی عن حمید بن عثمان انہ قال بول الجاریۃ فیل غلا و بول الخا ام یتشی بالمار۔

(۱۰۷) باب الزمر من یصیبہا البول

(۱۰۷) حدثنا موسیٰ بن اسمعیل نا جریر یعنی ابن حازم قال سمعت عبد الملك یعنی ابن عمیر یحدث عن عبد الله بن معقل بن مقرن قال سأل ابا جریج النبی صلی اللہ علیہ وسلم بهذا القصة قال فیہ وقال یعنی النبی صلی اللہ علیہ وسلم خذ اما بال علیہ من الزراب فالقوہ و اهریقوہ علی مکانہ ماء قال ابو داؤد و هو مرسل ابن معقل لرید مارك النبی صلی اللہ علیہ وسلم

ترجمہ
موسیٰ بن اسمعیل نے بروایت جریر بن حازم سے عبد الملك بن عمیر، عبد بن معقل بن مقرن سے

روایت کیا ہے کہ ایک اعرابی نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز پڑھی پھر پورا قصہ بیان کیا۔ اس حدیث میں یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جس جگہ اس نے پیشاب کیا ہے وہاں کی مٹی اٹھا کر پھینک دو اور اس جگہ پانی بہا دو۔ اہود آؤ دیکھتے ہیں کہ یہ روایت مرسل ہے۔ کیونکہ ابن مسفل نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو نہیں پایا۔۔۔ تشریح

قول سوم باب اخیر۔ اگر زمین پر نجاست لگ جائے پھر اس کا اثر زائل ہو جائے تو احاث کے یہاں وہ (نجانہ کے لئے) پاک ہو جاتی ہے خواہ ازالہ اثر پانی کے ذریعہ سے ہو یا دھوپ، آگ اور ہوا وغیرہ کے ذریعہ سے خشک ہونے کی صورت میں ہو۔ امام شافعی کا ایک قول اور شوافع میں سے نووی کی رائے ہمارے موافق ہے۔ حضرت ابو قتلابہ سے بھی یہی مروی ہے، نانہ قال جفوت الارض بطور پاک زمین کی پاکی اس کا خشک ہو جانا ہے۔

امام شافعی اور امام احمد کے یہاں پانی کے بغیر زمین پاک نہیں ہوتی ان کی دلیل بھی حدیث اعرابی ہے جس میں اس کے پیشاب پر پانی کا ڈول ڈالنے کا حکم ہے۔ حافظ کہتے ہیں کہ اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ نجاست زائل کرنے کے لئے پانی کا استعمال ہی ناگزیر ہے اس لئے کہ اگر ہوا یا دھوپ سے خشک ہونے پر بھی پاکی حاصل ہو سکتی تھی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو پانی کا ڈول ملنے اور اس پر بہانے کا حکم دینے کی ضرورت نہ تھی بلکہ آپ فرمادیتے کہ چھوڑ دو سوکھنے کے بعد خود ہی پاک ہو جائے گی۔

۲۴۹

جواب یہ ہے کہ اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ زمین کی پاکی کا طریقہ صرف پانی بہانے ہی میں منحصر ہے کیونکہ ابن ابی شیبہ نے ابو جعفر محمد بن علی سے زکاة الارض مسیہا اور ابن الحنفیہ و ابو قتلابہ سے اذا جفت الارض فقد زکات اور عبد الرزاق نے ابو قتلابہ سے جفوت الارض بطور پاک۔ کے الفاظ روایت کئے ہیں۔

واللہ المصوب میں ہے کہ حضرت عائشہ سے بھی زکاة الارض مسیہا الفاظ مروی ہیں۔ نیز زمین کی تطہیر کا ایک طریقہ اس کو کھودنا اعرابی کی اسی حدیث میں اسی واقعہ سے متعلق دو منہ طریقوں سے حافظ دارقطنی نے اور دوسرے طریقوں سے دارقطنی اور صاحب کتاب نے روایت کیا ہے معلوم ہوا کہ زمین کی طہارت کا طریقہ صرف پانی بہانے ہی میں منحصر نہیں علاوہ از بن محمد صاحب کتاب نے اس کے بعد باب بطور الارض اذا بیست کے ذیل میں حضرت ابن عمر سے روایت کیا ہے کہ ہم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں شب کو سجد میں سوتے تھے اور میں غیر شادی شدہ نوجوان تھا۔ مسجد میں کتے آکر پیشاب کر جاتے لیکن صحابہ اس پر پانی نہیں چھڑکتے تھے۔ پس اگر زمین کا پاک ہونا خشک ہونے کے لحاظ سے معتبر نہ مانتا جائے تو اس کو ناپاک چھوڑ دینا لازم آئے گا جو تطہیر مسجد کے بالکل خلاف ہے۔

(۱۵۷) قولہ قال ابو داؤد الخ یعنی عبد اللہ بن مسفل کی یہ حدیث مرسل ہے کیونکہ انھوں نے آپ کو نہیں پایا۔ حافظ ابن حجر تلخیص میں لکھتے ہیں کہ طریق مرسل صحت اسناد کیا تھا جب احادیث باب کے موافق اور ان کے ساتھ منظم ہو تو اس میں قوت آجاتی ہے پھر کہتے ہیں کہ یہ دو موصول سندوں کے ساتھ مروی ہے ایک حضرت ابن مسعود سے جس کی داری اور حافظ دارطی نے روایت کیا ہے اور ایک حضرت داؤد بن الاسف سے جس کو امام احمد اور حافظ طبرانی نے روایت کیا ہے۔

کتاب الصلوٰۃ

باب فی المواقیت

(۱۰۸) حدثنا مسدد نا یحیی عن - قیمان حدثنی جود الرحمن بن فلان بن ابی ربیعۃ، قال ابو داؤد هو عبد الرحمن بن الحارث بن العیاض بن ابی ربیعۃ ام

قول من کتاب الصلوٰۃ الخ۔ صاحب کتاب بیان طہارت کے بعد کتاب الصلوٰۃ لارہے ہیں اس واسطے کہ اصل مقصود تو نماز ہی ہے طہارت تو صرف ایک ذریعہ اور وسیلہ ہے۔ نماز اسلامی عبادت کی جان ہے اسی لئے قرآن پاک میں دعوت ایمان کے بعد اقامت صلوٰۃ کی تاکید کی گئی ہے اور حدیث میں فرمایا گیا ہے کہ بین الایمان والکفر ترک الصلوٰۃ (مسلم) ملت اسلام مباد ملت مشرک کے درمیان فرق دامتاز صرف نماز ہے۔

نعت کے اعتبار سے لفظ صلوٰۃ مصلی سے مشتق ہے جس کے معنی ہیں بیڑھی کمری کو آگ دکھا کر بیڑھا کرنا، اسلام میں اہم ترین عبادت کو بھی صلوٰۃ اسی لحاظ سے کہا جاتا ہے کہ نفس کی اس کجی کو جو اسکی فطرت میں داخل ہے یہ عبادت دود کر دیتی ہے۔

امام نووی کہتے ہیں کہ لفظ صلوٰۃ کا مصلی سے مشتق ہونا باطل ہے اس واسطے کہ لفظ صلوٰۃ میں لام کلر آتا ہے کیونکہ اس کی جمع صلوٰات آتا ہے اور صلی میں لام کلر یا ہے تو عروں علیہ کے اختلاف کے باوجود یہ اشتقاق کیسے صحیح ہو سکتا ہے۔

جواب یہ ہے کہ اتفاق حروف اصلہ کی شرط اشتقاق صغیر میں ہے نہ کہ اشتقاق کبیر و اکبر میں۔ بہر کیف اشتقاق نہ کہ جمع ہے اور صلوٰۃ کے یہ معنی مضمون آیت۔ ان الصلوٰۃ فہی عن الفخار و الشکر کے بہت مناسب ہیں۔

یوحنا، ابن سدر، مجلی اور ابن حبان نے اس کو ثقہ مانا ہے لیکن امام نسائی، ابن المثنیٰ اور امام احمد نے اسی کا تفسیف کیا ہے۔

(۱۰۹) حدثنا محمد بن سلمة المرادي نا ابن وهب عن أسامة بن زيد الليثي نا ابن شهاب أخبره نا عمر بن عبد العزيز نا كان قاعدا على المنبر فاخر العصر شيئا فقال لعدوة بن الزبير اما ان جبرئيل عليه السلام قد اخبر محمد ا صلى الله عليه وسلم بوقت الصلوة فقال له عمر ا فلكم ما تقول فقال لعدوة سمعت بكثير بن ابي مروح يقول سمعت ابا مسعود الانصاري يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول نزل جبرئيل فاخبرني بوقت الصلوة فصليت معه ثم صليت معه ثم صليت معه ثم صليت معه ثم صليت معه بحسب ما صاب به خمس صلوات فرأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى الظهر حين تزول الشمس وبعثا آخرها حين يشتد الحر ورأيت يصلي العصر والشمس مرتفعة بيضاء قبل ان تدخلها الصفرة فيتصرف الرجل من الصلوة ذياتي والخليفة قبل غروب الشمس ويصلي المغرب حين تسقط الشمس ويصلي العشاء حين ينمو الأفق وربما آخرها حتى يجتمع الناس وصلى الصبح مرة بقلس ثم صلى مرة أخرى فاسفريهما ثم كانت صلواته بعد ذلك التخليص حق مات ولم يعد الى ان يُثبَر قال ابو داود روى هذا الحديث عن الزهري ومحمّد ومالك وابن عيينة وشعيب بن ابي حمزة والليث بن سعد وغيرهم لم يذكره الوقت الذي صلى فيه ولم يُثبَر روى كذلك ايضا روى هشام بن عروة وجيب بن ابي مرزوق عن عروة بن نفور رواية محمد واصحابه الا ان جيبا لم يذكر بشيرا قال ابو داود وروى وهب بن كيسان عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم وقت المغرب قال ثم جاء المغرب حين غابت الشمس يعني من الغد وقتا واحدا قال ابو داود وكذلك روى عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ثم صلى بي المغرب يعني من الغد وقتا واحدا وكذلك روى عن عبد الله بن عمرو بن العاص من حديث حسان بن عطية عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم

۲۵۲

حل لغات

اے! تحقیق حرف تنبیہ ہے۔ اَلَمْ عَلَم یعنی دالست یا اعلام بمعنی اخبار سے امر حاضر ہے اور یہ بھی

احتمال ہے کہ علم بصیغہ مکمل ہو الا ان الاولیٰ جو اجمع بحسب بضم سین مع البیاء مضارع کا واحد غائب ہے اور فاعل نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہیں بعض حضرات نے بجائے یاء کے نون کے ساتھ فتح مکمل مانا ہے۔ علامہ طیبی فرماتے ہیں کہ اس صورت میں یہ بقول کے فاعل سے حال ہے اسی بقول پر سن ذلک القول ونحن بحسب بقدر اصابہ لیکن شیخ میرک فرماتے ہیں کہ سن فی اصل ساعنا من البخاری وسلم والمشکاة بحسب بالتمتازۃ خمس مملوءة بقول شیخ ولی الدین صلیت کا مفعول ہے یا بحسب کا۔ مفعول سفید، روشن۔ صفرۃ زردی۔ ذوالحلیفہ۔ مدینہ سے چھ یا سات میل کے فاصلہ پر نبی کریم کا ایک چشمہ ہے۔ تسقط ای تغرب۔ افق آسمان کا کنارہ۔ عتس بقول ابن الاثیر آخر شب کی تاریکی جبکہ اس میں صبح کی کچھ روشنی آجاتی ہے۔ اسفار اسفار صبح کا روشنی ملنا فی القاموس سفر الصبح یسفر اضار و اشرق۔۔۔ توجہ۔

محمد بن مسلم مرادی نے بروایت ابن وہب بطریق اسامہ بن زید لشیخ بشاد ابن شہاب حضرت عمر بن عبد العزیز سے روایت کیا ہے کہ آپ مسجد میں منبر پر جلوہ افروز تھے۔ عصر کی نماز میں قدرے تاخیر ہو کر حضرت عروہ بن الزبیر نے کہا کہ تم کو معلوم نہیں حضرت جبریل نے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو نماز کا وقت بتا دیا۔ حضرت عمر نے کہا: کچھ کرؤ۔ حضرت عروہ نے کہا میں نے بشیر بن ابی سعید سے سنا ہے وہ کہتے تھے کہ میں نے ابو سعید انصاری سے سنا ہے وہ کہتے تھے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے آپ فرماتے تھے کہ حضرت جبریل نازل ہوئے اور انھوں نے مجھے نماز کے وقت سے باخبر کیا میں نے ان کے پیچھے نماز پڑھی پھر پڑھی پھر پڑھی پھر پڑھی اس طرح اپنی انجیل پر پہنچ نمازوں کی شمار کیا۔ پھر میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ آپ نے سورج ڈوبتے ہی ظہر کی نماز پڑھی اور گرمی کی شدت کے وقت تاخیر کے ساتھ پڑھی اور عصر کی نماز پڑھی اس حال میں کہ آفتاب بلند اور سفید تھا زردی بالکل نہ تھی۔ آدمی عصر کی نماز سے فارغ ہو کر سورج ڈوبنے سے پہلے ذوالحلیفہ میں پہنچ جاتا تھا۔ اور میں نے دیکھا کہ آپ سورج ڈوبتے ہی مغرب کی نماز ادا کرتے اور جب آسمان کے کناروں میں سیاہی آجاتی تو آپ عشاء کی نماز پڑھتے اور کبھی آپ لوگوں کے جمع ہونے کے لئے عشاء میں دیر کرتے تھے۔ اور فجر کی نماز آپ نے ایک بار اندھیرے میں پڑھی اور ایک بار روشنی میں پڑھی اس کے بعد آپ ہمیشہ اندھیرے میں پڑھتے رہے یہاں تک کہ آپ وفات فرماتے اور کبھی روشنی میں نماز نہیں پڑھی۔

ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس حدیث کو زہری سے سمرا مالک، ابن عیینہ، شعیب بن ابی حمزہ اور لیث بن سعد وغیرہ نے بھی روایت کیا ہے لیکن انہوں نے اس وقت کو ذکر نہیں کیا میں اپنے نماز پڑھنے اور انھوں نے اس کی تفسیر کی اسی طریقہ سے ہشام بن عروہ اور حبیب بن ابی مرزوق نے عروہ سے روایت کیا ہے جس طرح سمرا اور ان کے اصحاب نے۔ وابت کیا ہے مگر حبیب نے بشیر کو ذکر نہیں کیا۔

ابوداؤد کہتے ہیں کہ وہب بن کیسان نے بواسطہ جابر بنی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے وقت مغرب کو ذکر کیا ہے کہ حضرت جبریل دو دوسرے دن مغرب کے لئے غریب شمس کے بعد آئے ہیں دونوں دن ایک ہی وقت ہیں۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ اسی طرح حضرت ابو ہریرہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت

کرتے ہیں۔ آپ نے فرمایا کہ حضرت جبریل نے مجھے دوسرے دن مغرب کی نماز ایک ہی وقت میں پڑھائی۔ اسی طرح عبداللہ بن عمر بن الاصح حدیث حسان بن عطیہ عن مرد بن شعیب عن ابیہ عن جدہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم روایت کرتے ہیں:-
قولہ فاخر العصر شیئا الخ - یعنی ایک مرتبہ حضرت عمر بن عبدالعزیز نے عصر کی نماز میں قدرے تاخیر کیا تھا اور تاخیر کی وجہ یہ تھی کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے قریب تھے جیسا کہ حدیث کے الفاظ کان قاعد علی المنبر سے ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ظاہر ہوتا ہے۔ و فی الحول لعل اخره من وقته الا ان یكون محل الاستحباب بغيره علی طریق الاخبار:-

قولہ علم اقول الخ۔ حضرت عمر بن عبدالعزیز نے عصر کی نماز میں تاخیر کی۔ حضرت عروہ بن الزہری نے ان کو تنبیہ فرمائی کہ آپ کو معلوم نہیں حضرت جبریل نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو نافذ کرنے وقت سے باخبر کیا تھا۔ اس پر حضرت عمر بن عبدالعزیز نے فرمایا: عروہ! سوچ کچھ کر لو۔ کیونکہ آپ کو یہ شبہ ہو کہ اوقات نماز تو حق تبارک نے آپ کو بلا واسطہ شب معراج میں بتا دیئے تھے اس میں حضرت جبریل کا واسطہ کہاں۔ یا حضرت جبریل کی امامت میں شبہ ہو کہ حضرت جبریل نے آپ کی امامت کیونکہ اگر آپ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے رتبہ میں کم ہیں۔ یا اس روایت میں شبہ ہو کیونکہ حضرت عروہ نے اس کو بلا سند بیان کیا تھا۔ اس پر حضرت عروہ نے اس حدیث کو سند کے ساتھ بیان کرنا شروع کر دیا۔

۲۵۴ قس سمعت اباسود اتجہ علیہ فرمایا ہے کہ اس حدیث کو پیش کرنے سے عودہ کا مقصد ہے کہ میں جو کچھ کہہ رہا ہوں سوچ کھل کر کہہ رہا ہوں اور مذکورہ ساتھ کہہ رہا ہوں کیونکہ میں نے ایشیہ بن ابی مسود سے اور انھوں نے حضرت ابوسود سے اور انھوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے پس میں نماز کی کیفیت اور اس کے اوقات دار کائنات سے بخوبی واقف ہوں۔

لیکن حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ غلط یہ بھی ہے کہ حضرت عمر بن عبد العزیز نے بیانِ اوقات پر تکیہ نہیں کیا بلکہ امامت جبریل و اقدس راہی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو مستبد سمجھا تھا۔ امام مالک کی روایت کے الفاظ ادا ان جبریل اقام لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وقت الصلوة۔ اسی پر مبالغہ ہے۔

قول صلی اللہ علیہ وسلم: خبر کا ابتدائی وقت زوال شمس کے بعد سے شروع ہو جاتا ہے جب سورج آسمان کے وسط سے ذرا مغرب کی طرف ڈھل آئے۔ حدیث جبریل سے اسی کی تائید ہوتی ہے۔ مہبوط وغیرہ میں ہے کہ اس میں کسی کا اختلاف نہیں۔ ابن عبد البر، صاحب مخنی، شوکانی، ابن رشد اور زرقانی وغیرہ نے بھی اس پر اجماع نقل کیا ہے۔ البتہ بعض حضرات سے یہ قول ہے کہ خبر کا آغاز اس وقت سے ہوتا ہے جب سایہ بقدر شراک ہو جائے باب کی حدیث ابن عباس میں یہ کاشت قند الشراک کے الفاظ موجود بھی ہیں۔

جواب یہ ہے کہ اس میں فراغت نماز کا وقت لہ کر رہا ہے۔ یہ مطلب نہیں کہ ظہر کا وقت ہی بقدر شرک مساوی ہو جائے کے بعد ہوتا ہے۔ کیونکہ دوسری روایات ابن عباس، جابر، عمرو بن

حرم، بربیدہ، ابن عمرو، ابو ہریرہ اور ابو موسیٰ اشعری جو صحاح و سنن میں مروی ہیں ان سب میں
اول ظہر زوال آفتاب کے وقت مذکور ہے۔ آیت اتم الصلوٰۃ لدک الشمس کی صحیح تفسیر بھی زوال آفتاب
کی ہے۔ بہر کیف ظہر کا ابتدائی وقت بالتفان فقہاء زوال شمس سے شروع ہو جاتا ہے۔
البتہ ظہر کے آخری وقت میں اختلاف ہے کہ آیا ایک مثل سایہ کے بعد ظہر کا وقت ختم ہو جاتا ہے
یا نہیں؟ امام مالک، عبد اللہ بن المبارک، احمد بن راہویہ اور محمد بن جریر بن طبری کے نزدیک ایک
مثل سایہ کے بعد عصر کا وقت تو داخل ہو جاتا ہے لیکن ظہر کا وقت بھی رہتا ہے۔ ان حضرات کا کہنا
ہے کہ چار رکعات کے بعد آیا وقت رہتا ہے جس میں ظہر و عصر مردہ کی صلاحیت ہوتی ہے یہاں
تک کہ اگر کوئی شخص اس وقت میں ظہر کی نماز پڑھے اور اسی وقت میں دو سو شخص عصر کی پڑھے تو ان
حضرات کے یہاں دونوں نمازوں کو ادا ہی کہا جائے گا۔

دلیل حدیث امام سب جبریل ہے کہ آپ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ایک دن سایہ مثل کے
وقت عصر کی نماز پڑھائی اور دو سطرے اسی وقت میں ظہر کی نماز پڑھائی جس سے صاف ظاہر ہوتا
ہے کہ چار رکعات کے بعد وقت میں ظہر و عصر دونوں مشترک ہیں۔ لیکن اکثر علما اشتراک کے
قابل نہیں بلکہ ان کے یہاں جب عصر کا وقت شروع ہو جاتا ہے تو ظہر کا وقت ختم ہو جاتا ہے۔ کیونکہ صحیح
مسلم کی مرفوع حدیث کے الفاظ ہیں: "وقت الظہر اذا زالت الشمس وکان ظل الرجل کظلہ" یا لم یحضر العصر
اور حدیث جبریل کا جواب یہ ہے کہ آپ دو سو روز ظہر کی نماز سے اس وقت فارغ ہوئے جس
وقت میں پہلے روز عصر کی نماز شروع کی تھی کیونکہ حدیث امام سب جبریل کا مقصد اول و آخر وقت کی
تحدید کرنا ہے نہ کہ بیان عدد رکعات اور نماز کے احکام و صفات۔

۲۵۱۵

پھر ظہر کے آخر وقت میں اختلاف ہے۔ صاحبین، زفر، مالک، شافعی، احمد، سفیان ثوری اور امام
صاحب کی ایک روایت کے مطابق ظہر کا آخری وقت ایک مثل سایہ تک رہتا ہے۔ درختار وغیرہ
میں امام صاحب کے اسی قول کو ترجیح دی گئی ہے۔ لیکن ظاہر روایہ یہ ہے کہ ظہر کا آخری وقت
سایہ اہلی کے علاوہ ہر چیز کا سایہ دو چند ہونے تک ہے۔

قول میں درج بالا آخری نسخہ موسم گرما میں ظہر کی تاخیر مستحب ہے اتنی کہ دھوپ کی شدت اور حرارت میں
خفگی پیدا ہو جائے حدیث کے الفاظ درج بالا آخری نسخہ میں فیہ الحرۃ اسی بردال ہیں۔ نیز آنحضرت صلی اللہ
علیہ وسلم کا ارشاد ہے: "اذا اشتد الحر فاردوا من الصلوٰۃ فان شدۃ الحر من بیح جہنم" جب گرمی شدید
ہو تو ظہر کی نماز ٹھنڈے وقت میں پڑھو کیونکہ گرمی کی شدت دوزخ کی بھانپ سے ہوتی ہے دائرہ
حن ابی ہریرہ، جبرانی علی الرضی بن حارثہ و ابی موسیٰ و عمرو بن عبسہ و صفوان و ابی حجاج السہامی و ابی
سعود الخیرہ بن شیبہ،

بخاری میں حضرت انس کی حدیث ہے۔ کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا اشتد البرد بکبر بالصلوٰۃ وای اشتد
الحر ببرد بالصلوٰۃ جب سردی سخت ہوتی تو آپ جلدی نماز پڑھتے اور جب گرمی سخت ہوتی تو آپ ٹھنڈے
وقت میں نماز پڑھتے۔

آپ صلی اللہ علیہ وسلم میں حضرت ابوذر کی حدیث ہے کہ ایک مرتبہ مؤذن نے ظہر کی اذان بھی آپ نے فرمایا
ابرار و برہ۔ پھر ارشاد فرمایا: ان شدة الحر من ينج جنهم فاذا افتت الحرفا بردوا من الصلوة۔

امام شافعی کے یہاں ہر موسم میں تعمیل صحیح ہے۔ کیونکہ صحیح مسلم میں حضرت خباب بن الارت کی حدیث
ہے۔ شکونا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلوة في الحر مضاعف لم يقبلنا۔ ہم نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے گری کی تیز ناکہ شریعت کی لیکن آپ نے قبول نہیں فرمائی۔ دوسری حدیث میں ہے کہ زہیر
نے ابواسحاق سے دریافت کیا: ظہر کی تعمیل کے متعلق؟ فرمایا: ہاں۔ نیز ترمذی میں حضرت ام سلمہ کی
روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تم سے زیادہ ظہر میں تعمیل فرماتے تھے اور تم لوگ عصر میں آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم سے زیادہ جلدی کرتے ہو۔ اسی طرح حضرت عائشہ کی حدیث ہے کہ میں نے آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ سے زیادہ عجلت کرنے والا کسی کو نہیں دیکھا۔
پہلی حدیث کا جواب یہ ہے کہ اول کو حدیث کے الفاظ ظلم یکنانہ کے معنی یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ کم ہوجنا
الی اللہ اوی بعد یعنی آپ نے اس کے بعد شریعت کا موقع نہیں دیا اور ظہر کی نماز میں تاخیر فرماتے گئے۔

دوسرے یہ کہ حدیث منیرہ سے منسوخ ہے جس میں ہے کہ تعمیل و ابراد میں سے آپ کا آخری فعل ابراد
رہا ہے۔ امام احمد وغیرہ نے اس کی تخریج کیا ہے اور اس کو اجماع کو ترجیح دی ہے۔

امام بخاری سے اس کے بارے میں دریافت کیا گیا تو آپ نے اس کو محفوظ شمار کیا۔ حافظ بیہقی نے
بھی اس کا منسوخ ہونا بیان کیا ہے۔ دوسری اور تیسری حدیث کا جواب یہ ہے کہ ان سے صرف تعمیل
نکلتی ہے اور وہ بھی ہمیشگی کے طور پر نہیں نکلتی موسم سرما میں ہم بھی تعمیل کو مستحب مانتے ہیں۔

قولہ و یصلی العصر الخ۔ ظہر کے آخر وقت میں جو اختلاف ہے وہی عصر کے اہل وقت میں ہے یعنی امام
صاحب کے نزدیک عصر کا وقت دو مثل کے بعد ہوگا اور صاحبین، امام مالک، امام شافعی، امام احمد
اتحاق اور سفیان ثوری کے نزدیک ایک مثل کے بعد۔ امام صاحب سے بھی ایک روایت یہی ہے اور وہ
مختار وغیرہ میں اس کی ترجیح دی گئی ہے۔ حدیث کے الفاظ فیصرف الرجل من الصلوة فیانی ذالعیقہ
سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔

اور عصر کا آخر وقت چہرے کے نزدیک غروب آفتاب تک ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا
ارشاد ہے۔ سن اور رکعت من قبل ان تغرب الشمس فقد۔۔۔ اور کہا: امام شافعی کے اس میں دو
قائم ہیں ایک یہ کہ جب سایہ دو مثل ہو جائے تو عصر کا وقت ختم ہو جاتا ہے لیکن مغرب کا وقت دو مثل
نہیں ہوتا جب تک کہ آفتاب غروب نہ ہو گویا عصر و مغرب کے درمیان اتنا وقت تعمیل ہوتا ہے۔ دوسرا
ذل یہ ہے کہ دو مثل کے بعد مستحب وقت ختم ہو جائے لیکن اہل وقت غروب تک باقی رہتا ہے
قولہ و یصلی المغرب الخ۔ مغرب کا اول وقت قریباً لثلاثین غروب آفتاب کے بعد سے شروع ہوتا
ہے لیکن اس کا آخری وقت کب تک رہتا ہے اس میں اختلاف ہے۔ امام شافعی، امام مالک۔۔۔۔۔
۔۔۔ اور امام اوزاعی کے نزدیک مغرب کے لئے صرف ایک ہی وقت ہے جس کی مقدار یہ ہے کہ انسان
طہارت حاصل کر کے اذان و اقامت کے بعد تین دبا پاؤں رکھتا ہے کے بعد نماز پڑھ سکے۔ قال الامام
الشافعی فی کتاب الام۔ لا وقت للمغرب الا واحد ذلک میں مستحب اس۔

احناف، امام احمد، سفیان ثوری، اسحاق، ابو ثور، داؤد اور ابن المنذر کے نزدیک نماز کا آخری وقت غروب شفق تک ہے۔ امام شافعی کا قول قیام بھی یہی ہے اور ابن خزیمہ، خطابی، بیہقی، بنو، غزالی جیسے اہل علم حضرات نے اسی کو پیلے چلی، ابن الصلاح اور نووی نے بھی اسی کی پیروی کی ہے۔

امام شافعی قول جدید میں حدیث امامت جبریل سے استدلال کرتے ہیں جو حضرت ابن عباسؓ ابو سہود الغداری، ابو ہریرہ، عمرو بن حزم، ابوسید خدری اور ابن عمرؓ سے مروی ہے۔ اس میں یہی ہے کہ حضرت جبریلؑ نے مغرب کی نماز دونوں دن ایک ہی وقت میں پڑھائی۔ احناف کی تائید میں بکثرت احادیث ہیں جو حدیث تواتر تک پہنچ گئی ہیں۔ ان میں سے چند احادیث یہ ہیں۔

۱، حدیث عبد اللہ بن عمروؓ العاصی، دو فیہ، وقت صلوٰۃ المغرب اذاناً بعد اذان الم یسقط الشفق اس کو امام مسلم نے صحیح میں روایت کیا ہے اور مسند امام احمد میں اس روایت کے الفاظ یہ ہیں وقت صلوٰۃ المغرب الم یسقط نورا لشفق

۲، حدیث ابو ہریرہؓ، دو فیہ، "وان اول وقت المغرب حين تغرب الشمس وان آخره قتها حين یغیب الافق" ترمذی، طحاوی، احمد، دارقطنی، اس حدیث کو محمد بن فضیل نے عن عائشہ عن ابی صالح مرفوعاً روایت کیا ہے۔ ترمذی نے امام بخاری سے نقل کیا ہے کہ یہ حدیث خطا ہے اور خطا ابن فضیل سے واقع ہے۔ حافظ دارقطنی کہتے ہیں کہ یہ حدیث منقطع نہیں بلکہ یہ ابن فضیل کا وہم ہے کیونکہ دوسرے رواۃ نے اس کو عن عائشہ عن محمد بن ابی بکر سے روایت کیا ہے۔

۲۵۷

علامہ ابن الجوزی التحقیق میں اس کا جواب دیتے ہیں کہ ابن فضیل راوی ثقہ ہے تو ہو سکتا ہے کہ عائشہ نے اس کو مجاہد سے مرسل سنا ہو اور ابو صالح سے منقطع۔ ابن القحطانی نے بھی کہا ہے کہ ممکن ہے عائشہ کے پاس اس حدیث کے دو طریق ہوں ایک مرسل اور ایک سند۔ اور جس نے سند روایت کیا ہے یعنی محمد بن فضیل وہ صدوق اور اہل علم ہے جس کو ابن یزید نے ثقہ کہا ہے۔

۳، حدیث جابر بن عبد اللہؓ، ان عمر جابر یوم الخندق بعد ما غربت الشمس فقبل یسب کفار قریش فقال یا رسول اللہ! اکت صلی اللہ علیہ وسلم یطمان فتوضا وتوضا ما فصلی العصر لیلہ ما غربت الشمس ثم صلی بعد ما المغرب (صحیحین)

حضرت جابر سے روایت ہے کہ حضرت عمرؓ غزوہ خندق کے موقع پر غروب آفتاب کے بعد آئے اور کفار قریش کو برا بھلا کہنے لگے۔ اس کے بعد عرض کیا یا رسول اللہ! میں تو عصر کی نماز بھی نہیں پڑھ سکا یہاں تک کہ آفتاب غروب ہونے لگا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: بخدا میں بھی نہیں پڑھ سکا۔ چنانچہ آپ کے ساتھ بلحان میں اترے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اور ہم نے وضو کر گیا پھر غروب آفتاب کے بعد عصر کی نماز پڑھی اس کے بعد مغرب کی نماز ادا کی۔ ظاہر ہے کہ ان تمام امور میں جو وقت صرف ہوا ہے وہ تین پانچ رکعات کی مقدار سے کہیں زیادہ ہے۔

(۴۴) حضرت انس بن مالک: "اذا قدم الغنار فابعدوا قبل ان تعملوا صلوۃ المغرب (صحیحین) جب شام کا کھانا سامنے آجائے تو مغرب کی نماز پڑھنے سے پہلے کھانے سے فارغ ہو جاؤ۔ مسلم جو کہ اسے وقت کے بعد بھی مغرب کا وقت باقی رہتا ہے۔"

(۴۵) ابو داؤد میں اس کے بعد حضرت ابو موسیٰ اشجری کی حدیث آرہی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں۔ "صلى المغرب قبل ان ينسب لشفق"۔ ان کے علاوہ در بہت سی احادیث ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ مغرب کا وقت غروب شمس تک رہتا ہے۔ راہنما وغیرہ کا حدیث امامت جبریل سے استدلال کرنا، ابو ابن الجوزی تحقیق میں لکھتے ہیں کہ اس کے عین صحابہ ہیں۔ آدلی یہ کہ ہماری احادیث حدیث جبریل کی بنسبت اصح و ملا سند ہیں۔ دوم یہ کہ امامت جبریل کا دانتہ کہہ سکتے ہیں اور سفیر علیہ السلام کا فضل مدینہ کا ہے جو مؤخر ہے اور اعتقاد آخری فعل پر ہی ہونا چاہیے۔ سوم یہ کہ مغرب کی نماز کو دونوں دن ایک ہی وقت میں ادا کرنا یہ نہیں بتاتا کہ اس کے بعد مغرب کا وقت ختم ہو جاتا ہے اس واسطے کہ اصفرائش کے بعد عصر کا وقت رہتا ہے اگر اس وقت کوئی عصر کی نماز پڑھے تو اس کی نماز صحیح ہے۔ حالانکہ، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت جبریل کے ساتھ عصر کی نماز دونوں دن اصفرائش سے پہلے پھاڑی تھی ہے تو چاہے آپ کے اس فعل سے اصفرائش کے بعد وقت عصر کی نفی نہیں ہوتی۔ انکا طرح مغرب میں بھی اس کی نفی نہ ہوگی۔

پھر جو لوگ اس کے قائل ہیں کہ مغرب کا وقت غروب شفق تک رہتا ہے ان کے یہاں شفق کی بابت اختلاف ہے کہ شفق سے مراد کیا ہے؟ سو امام صاحب کے نزدیک شفق سے مراد وہ سفیدی ہے جو سرخ کے بعد نمایاں ہوتی ہے۔ لغویین کی ایک جماعت نے جن میں مبرد و ثعلب بھی میرا بھی بیان کیا ہے۔ ابو العباس احمد بن یحییٰ سے مروی ہے انہ قال لشفق البياض انشد لابن النجم ۵

۲۵۸

حق اذا الليل جلاء المجتلى، بين سماطى شفق مهول

یرید بھج، حضرت ابو بکر صدیق، انس بن مالک، سعاد بن جبیل، عائشہ، عمر بن عبد العزیز، اور امی، زفر، مزنی، ابن المنذر، خطابی، اور ایک روایت کے مطابق ابن عباس و حضرت ابن ہریرہ اسی کے قائل ہیں۔ علامہ سیوطی نے ان دونوں کتابوں میں حضرت جابر کی حدیث مطولاً ذکر کی ہے، جس میں یہ الفاظ ہیں۔ "ثم اذن للغنار حتى ذهب بياض النهار وهو لشفق" موصوف کہتے ہیں کہ اس کو حافظ طبرانی نے معجم وسط میں روایت کیا ہے اور اس کی سند احسن ہے۔ مسند امام احمد میں حضرت عبد اللہ بن عمرو بن العاص کی حدیث کے الفاظ ہیں قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وقت صلوۃ المغرب لم يسقط فورا لشفق۔ ان دونوں روایتوں سے امام صاحب کے نظریہ کا تائید ہوتا ہے کیونکہ نور کا اطلاق بياض پر ہی ہوتا ہے۔ نیز حدیث میں ہے کہ مغرب کا آخری وقت کنارہ پر سیاہی چھا جانے تک ہے (ابو داؤد، ابن حبان)

صحابین کے نزدیک شفق سے مراد شفق احمر ہے۔ حضرت عمر، ابن عمر، شہاد بن اوس، قتادہ بن العاص، علی بن ابی طالب، ابن عباس اور ابن مسعود بھی یہی مروی ہے۔ حضرت کھول

عطارد، طائوس، امام مالک، سفیان ثوری، ابن ابی لیلیٰ، امام شافعی، امام احمد اور اسحاق بن راہویہ اسی کے قائل ہیں۔ نوہین میں سے فرار خلیل سے بھی یہی مروی ہے۔ امام صاحب سے اسد بن عود کی روایت بھی صحیح ہے۔

قول صلی اللہ علیہ وسلم: مغرب کے آخری وقت میں جو اختلاف اور ہند کر ہو اس کے مطابق حشار کا اول وقت شروع ہو جاتا ہے اور اخاف کے یہاں بلا کراہت نصف شب تک اور بطور جواز طلوع فجر تک باقی رہتا ہے۔ عطارد بن ابی رباح، طائوس اور مکرہ اسی کے قائل ہیں۔ حضرت ابن عباس سے بھی یہی مروی ہے کہ حشار کا وقت فجر تک فوت نہیں ہوتا۔ نیز امام طحاوی نے ماخوذ بن جریر سے روایت کیا ہے کہ حضرت عمر فاروق نے حضرت ابو موسیٰ کے پاس کھانا کھا کر صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کو نظر کیا۔ کہ عشاء کی نماز رات کے جس حصے میں چاہو پھر لیکن اس سے فاضل نہ رہو۔ اسی طرح تعدہ تیریس سے مغلج صحیح مسلم میں حضرت ابو قتادہ سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد مروی ہے: ليس في الصوم تغريفا انما التغريفا ان تؤخر صلوٰۃ حتى يفل وقت الاخرى۔ اس حدیث سے ثابت ہوتا ہے کہ ہر نماز کا آخری وقت دوسری نماز کے وقت تک نہیں ہے۔ البتہ فجر کی نماز اس عموم سے مستثنیٰ ہے کیونکہ اس کا وقت بالاجماع طلوع آفتاب سے ختم ہو جاتا ہے۔

سفیان ثوری، ابن المبارک، اسحاق بن راہویہ اور امام شافعی کے قول قدیم میں حشار کا وقت نصف شب تک رہتا ہے۔ ان حضرات کی دلیل حضرت عبداللہ بن عمر کی حدیث وقت العشاء الی نصف اللیل ہے۔ امام شافعی کا قول جدید یہ ہے کہ تہائی رات تک رہتا ہے حضرت عمر بن عبدالعزیز بھی اسی کے قائل ہیں اور یہ حضرت عمر بن الخطاب اور حضرت ابو ہریرہ سے بھی مروی ہے۔

اس سلسلہ میں امام طحاوی کی تقریر بہت عمدہ ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ مجہود اتفاق سے یہ بات ظاہر ہوئی ہے کہ عشاء کا آخری وقت طلوع فجر تک ہے چنانچہ حضرت ابن عباس ابو موسیٰ الاشعری اور حضرت ابوسعید خدری نے روایت کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عشاء کی نماز کو تہائی رات تک مؤخر فرمایا اور حضرت ابو ہریرہ و حضرت انس کی روایت میں نصف شب تک تاخیر مروی ہے اور حضرت ابن عمر نے دو تہائی رات تک مؤخر کرنا بیان کیا ہے اور حضرت عائشہ کی روایت میں عاتہ اللیل کا لفظ ہے اور یہ سب روایات صحیح ہیں معلوم ہوا کہ عشاء کا وقت پوری رات تک رہتا ہے لیکن اس کے تین درجے ہیں: کہ شروع وقت سے تہائی رات تک سب سے افضل ہے اور نصف شب تک اس سے کم فضیلت ہے اور نصف شب کے بعد سب سے کم درجہ ہے۔

قول صلی اللہ علیہ وسلم: فجر کا اول وقت صبح صادق طلوع ہونے کے بعد سے شروع ہوتا ہے اور آخری وقت طلوع آفتاب تک رہتا ہے۔ چنانچہ حدیث امامت جبریل میں ہے کہ میرے روز آپ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو فجر کی نماز صبح صادق پڑھائی اور دوسرے روز اس وقت پڑھائی جب ابھی طرح روشنی ہو گئی اور آفتاب نکلنے کے قریب ہو گیا اور آخر میں حضرت جبریل نے کہا کہ ان دو دنوں و شبوں کے درمیان

گھر گھر ثقات کی طرف منسوب کرتا تھا اس کی احادیث کھنا حلال نہیں الا یہ کہ ازراہ تعجب ہو۔ اور اس حدیث کو اسی نے روایت کیا ہے۔ امام احمد فرماتے ہیں کہ یہ بڑے جھوٹے لوگوں میں سے تھا۔ ابو داؤد نے اس کو لیس ہفتہ اور امام نسائی نے مترکک الحدیث کہا ہے۔ ابو حاتم کہتے ہیں کان یکذب والحدیث الذی رواہ موضوع۔

سوال مانتہ دارقطنی نے اس کو حضرت جریر بن عبد اللہ سے روایت کیا ہے جس میں یعقوب بن الولید مدنی نہیں ہے۔ نیز موضوع نے حضرت ابو محمد زہری سے مرفوعاً روایت کیا ہے۔ اول الوقت رضوان اللہ واسطر رحمۃ اللہ وآخرہ عفو اللہ۔

جواب یہ تو بغوا سے مثل مشہور فرمن الخطر وقام تحت المیزاب یعنی بارش سے بھاگ کر پرناے تلکھڑا ہونا ہے اس واسطے کہ حدیث جریر کی سند میں حسین بن حمید ہے جس کے متعلق حافظ احمد بن عبدہ نے ذکر کیا ہے کہ یہ ایک مرتبہ حافظ مطین کے پاس کو گزیر، حافظ مطین نے فرمایا۔ ہذا کذاب ابن کذاب ابن کذاب۔ اور حدیث ابو محمد زہری کی سند میں ابراہیم بن یحییٰ ہے جس کے متعلق ابن الجوزی نے ابو حاتم کا قول نقل کیا ہے کہ یہ مجہول ہے اور اس کی روایت منکر ہے۔ ابن عدی کہتے ہیں کہ نو ثقات سے بھی باطل حدیثیں روایت کرتا تھا۔ امام ادین حنبلی سے حدیث۔ اول الوقت رضوان اللہ کی اہم سوال ہوا آپ نے فرمایا کہ یہ ثابت نہیں ہے۔

سوال۔ ابن عدی نے۔ الکامل میں حضرت انس سے جو حدیث روایت کیا ہے اس میں یعقوب بن الولید مدنی ہے اور نہ حسین بن حمید الغامدی ہیں۔ اول الوقت رضوان اللہ وآخرہ عفو اللہ۔

جواب۔ خود ابن عدی ہی نے اس کی بھی تصریح کی ہے کہ یہ ان احادیث میں سے ہے جس کو بقیہ مجہولین سے روایت کرتا ہے۔ چنانچہ اس کا شیخ عبد اللہ بن یونس عثمان بن عفان اور شیخ ابی نعیم عبد الغزیز و دو نوبی غیر معروف ہیں۔ علاوہ انہیں امام نووی نے خلاصہ میں خود اعتراف کیا ہے کہ حدیث۔ اسی الاحوال افضل

قال الصلوۃ لاول وقتہا اور حدیث اول الوقت رضوان اللہ وآخرہ عفو اللہ سب ضعیف ہیں حافظ سیوطی کتاب المعرفہ اور سنن کبریٰ میں کہتے ہیں کہ حدیث الصلوۃ فی اول الوقت صحیحان اللہ صرف یعقوب بن الولید سے معروف ہے اور اسی کو امام احمد اور دیگر تمام حفاظ نے کذاب

کہا ہے اور یہ حدیث گو مختلف سندوں سے مروی ہے مگر سب ضعیف ہیں۔

(۳) حدیث عائشہ۔ ماصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم صاوة وقتها الاخير الا مرتين حتى تبغض الله (ترمذی، دارقطنی، ہیثمی) حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دو مرتبہ کے علاوہ کبھی آخری وقت میں نماز نہیں پڑھی۔ معلوم ہوا کہ غلص میں نماز پڑھنا آپ کا دائمی معمول تھا۔

جواب۔ ہے کہ اس سند میں اسحاق بن عریبہ جس کو ابو حاتم، ابن القطان اور ابن عبد البر وغیرہ نے مجہول کہا ہے۔ نیز دارقطنی اور ہیثمی نے اعتراف کیا ہے کہ یہ روایت مرسل ہے کیونکہ اسحاق بن عریبہ حضرت عائشہ کو نہیں پایا۔ دارقطنی نے اس کو عن عمرہ عن عائشہ بھی روایت کیا ہے لیکن اس کی سند میں سلی بن عبد الرحمن ہے حماد کو ابو حاتم نے مترکک الحدیث کہا ہے۔

(۴) حدیث ابوسود الانصاری (دفعہ) ثم كانت صلوته بعد ذلك بانفسه حتى مات (ابوداؤد ابن حبان

دارقطنی بہیقی، حضرت ابو سعید والا نصاری کہتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مرتبہ صبح کی نماز غلّس میں پڑھی اور دوسری مرتبہ اسفار میں ادا کی اس کے بعد آپ کی نماز تا وقت غلّس ہی میں ہی جواب ہے کہ صاحب کتاب نے خود ذکر کیا ہے کہ اس روایت کو زہری سے صحرا، مالک، ابن عیینہ، شعب بن ابی حمزہ اور لیث بن سعد وغیرہ نے بھی روایت کیا ہے۔ لیکن ان میں کسی نے نہ اوقات نماز کا تذکرہ کیا اور نہ کسی نے ان کی تغیر ذکر کی صرف اسامہ بن زید عیشی کی روایت میں اس کا ذکر ہے۔ اور اسامہ بن زید کو بھی بن سعید، امام احمد، ابن سین، ابو حاتم، نسائی اور دارقطنی نے ضعیف کہا ہے۔

علاوہ ان میں صحیحین میں حضرت ابن سعد سے مروی ہے کہ میں نے ہمیشہ آپ کو وقت پر نماز پڑھتے ہوئے دیکھا بجز مزدلفہ میں دو نمازوں کے، ایک سحر وقت و ثلث جو غیر وقت میں پڑھیں اور ایک صبح کی نماز کہ اس کو آپ نے وقت سے پہلے غلّس میں پڑھی۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ہمیشہ غلّس میں نماز پڑھنا آپ کا دائمی معلوم نہیں تھا۔

(۵) حدیث عائشہ۔ کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی البصر فینصرف النساء متلفعات بمرطبات ما یعرفن من الغلّس صحیحین، حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم صبح کی نماز سے ایسے وقت میں فارغ ہو جاتے تھے کہ برقع پوش عورتیں واپسی میں تاریکی کی وجہ سے پہچانی نہیں جاتی تھیں۔

جواب یہ ہے کہ یہ آپ کے فعل کی حکایت ہے جس کی مختلف وجوہ ہو سکتی ہیں۔ ممکن ہے آپ غلّس میں اس لئے پڑھتے ہوں کہ وہ خیر کا زمانہ تھا اور صحابہ کرام نماز کے لئے اول وقت میں بلکہ اس سے بھی پہلے حاضر ہو جاتے تھے۔ اس صورت میں تاخیر سے پڑھنا ان کے لئے قوب و مشقت کا باعث تھا۔ جو لوگ اسفار کو مستحب کہتے ہیں ان کے دلائل یہ ہیں۔

(۱) قال البیہقی صلی اللہ علیہ وسلم۔ اسفر و بالیجر فانه اعظم للاجر۔ صبح کی نماز خوب روشنی میں پڑھا کر دیکھو اس طرح اجر و ثواب بہت زیادہ ہوتا ہے۔ یہ حدیث صحابہ کی ایک جماعت سے مختلف الفاظ کے ساتھ مروی ہے۔ چنانچہ اصحاب سنن اربعہ، طحاوی، ابن حبان، طبرانی نے حضرت رافع بن خدیج سے، بزار نے حضرت بلال و حضرت انس سے، طبرانی و بزار نے حضرت قتادہ بن النعمان سے، طبرانی نے حضرت عبد اللہ بن مسعود سے، ابن حبان نے حضرت ابو ہریرہ سے، اور طبرانی نے حمار انصاری سے روایت کیا ہے۔

امام ترمذی نے اس حدیث کو حسن صحیح کہا ہے اس کے بعد موصوف نے اسفر و کے معنی میں ایک تادیلی پیش کی ہے، لکھتے ہیں کہ امام شافعی، امام احمد اور اسحاق نے کہا ہے کہ اسفر و کے معنی نہیں کہ نماز کو تاخیر کے ساتھ پڑھا جائے بلکہ معنی یہ ہیں کہ صبح کا ذب اور صبح صادق میں ابھی طلوع صبح ہو جائے تاکہ التباس نہ ہو، مگر یہ تادیل اس لئے غلط ہے کہ اول تو جب تک صبح صادق نہ ہو نماز ہی نہیں ہوتی چہ جائیکہ اجر و ثواب زیادہ ہو۔ دوسرے یہ کہ اس حدیث کے الفاظ ابن حبان نے نکلا مصترم بالصحیح فہو اعظم للاجر۔ اور امام نسائی نے۔ تا اسفر تم بالیجر فانه اعظم للاجر۔ اور حافظ

طبرانی نے فکلمہ اسفر تم بالغجر فان عظم الماخر " روایت کئے ہیں جن سے صاف ظاہر ہے کہ اسکا
سے مراد تنویر و تاخیر ہے نہ کہ تباہین و ظہور و فجر۔ بلکہ حضرت رافع بن خدیج کی حدیث جس کو ابن ابی شیبہ
اسحق بن راہویہ اور ابو داؤد و طیالسی نے اپنے مسانید میں اور طبرانی نے معجم میں اور ابن عدی نے
الکمال میں روایت کیا ہے کہ اس معنی کی تصریح موجود ہے الفاظ یہ ہیں۔ قال رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم لبطلان، فور بصلوة الصبح حتی یجبر القوم مواقع بطلان من الاسفار:

امام نووی نے حدیث اسفار کی توجیہ یوں کی ہے کہ اس سے نماز صبح پڑھنا مراد نہیں بلکہ صبح
صادق سے پہلے نیت تعمیل پر اجراء ثواب ملنا مراد ہے۔ مگر یہ توجیہ بھی غلط ہے اس واسطے کہ
عظم الماخر سے مراد تو نماز کا اجر ہے نہ کہ نیت کا۔

(۲) حدیث ابو ہریرہؓ اسکا کہ۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم صبح کی نماز سے ایسے وقت میں سلام پھیر
کر فارغ ہونے کے آدمی اپنے جلس کو سہاں لیتا تھا (طبرانی، معجم ص ۱۰۰)،

(۳) حدیث ابو ہریرہ۔ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا تطلوا معی علی اسفر و اسفر و بصلوة افجر
دنبار طبرانی، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ میری امت ہمیشہ بجلالائی میں رہے گی جب تک کہ
وہ صبح کی نماز روشنی میں پڑھتا رہے۔ لیکن اس کی سند میں حفص بن سلیمان ہے جس کو ابن مسین، ابو حاتم
ابن حبان، ابن خروشد، امام احمد اور امام بخاری نے ضعیف کہا ہے گو ایک روایت میں امام احمد نے
اس کی توثیق بھی کی ہے۔

(۴) حدیث ابن مسعودؓ۔ کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی الصبح حین یفج البصرۃ (ابن حزم فی غریب
المحدث، اس میں لفظ یفج ہے جو کہ معنی دور سے کسی چیز کو دیکھ لینے کے ہیں۔ یقال یفج۔ البصرۃ یفج
اذا راى الشئ عن بعد۔ تو حدیث کا مطلب یہ ہوا کہ آپ ایسے وقت میں نماز پڑھتے تھے کہ ہر چیز
اچھی طرح دکھائی دینے لگتی تھی۔

ان کے علاوہ بہت سے آثار بھی ہیں۔ چنانچہ یزید ادوی سے مروی ہے وہ کہتے ہیں کہ حضرت
صلی اللہ علیہ وسلم کو نماز پڑھانے اور ہم لوگ نماز سے فارغ ہو کر آفتاب دیکھنے لگتے کہ کہیں نکل تو نہیں آیا۔
جبرائیل بن یزید کہتے ہیں کہ حضرت ابن مسعودؓ کو فجر کی نماز روشنی میں پڑھانے تھے۔ ابراہیم نخعی سے
مروی ہے کہ صحابہ کرام قدر اسفار فجر پر متفق ہوئے ہیں کسی دوسرے مسئلہ پر نہیں ہوئے۔

ان سب احادیث و آثار سے نماز صبح کا اسفار بلا غبار ثابت ہو رہا ہے اور فرقہ اول کی احادیث
سے تنقید ثابت ہوتی ہے تو یہ دونوں قسم کی احادیث متعارض ہیں۔ اب یا تو ان میں تعقیق دی جاوے
گی کہ نماز فجر کی ابتداء وقت میں ہوتی تھی اور انتہاء اسفار میں (چنانچہ امام بخاری نے ہمارے ائمہ
ثلاثہ کا یہی قول نقل کیا ہے، اور چونکہ اس وقت میں ایک طرح کی تاریکی ہوتی ہے اس لئے بعض صحابہ
نے اس کو ظلم سے تعبیر کر دیا۔ یا یہ کہا جائے کہ احادیث ثلاثہ میں ہیں، چنانکہ امام بخاری
کی رائے ہے۔ یا یہ کہا جائے کہ احادیث اسفار راجح ہیں کیونکہ احادیث ثلاثہ کی بنیاد
جمع ہیں امتیر حضرت ابن مسعودؓ کی حدیث۔ اسناد ابوالفراہ۔ متعدد صحابہ سے مروی ہے اور نووی
سے بخلاف احادیث ثلاثہ کے کہ وہ سب نقلی ہیں۔

(۱۵۹)

قولہ قال ابو داؤد روى هذا الحديث الخ | اصحاب زہری کی روایات میں جو اختلاف ہے اس کو بیان کرنا چاہتے ہیں کہ اسامہ بن زید پیشی نے اس حدیث کو زہری سے روایت کرتے ہوئے اولاً اوقات صلوٰۃ کو مجملاً ذکر کیا ہے اس کے بعد ان کی تفصیل ذکر کی ہے اس کے علاوہ زہری کے دیگر اصحاب سمر، مالک، ابن عیینہ، شعیب بن ابی حمزہ اور لیث بن سعد وغیرہ بھی اوزاعی اور محمد بن اسحاق نے اس حدیث میں اوقات صلوٰۃ کو صرف اجمالاً ذکر کیا ہے ان کی تفسیر نہیں کی تو حدیث کے الفاظ "فرايت رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى انظر حين تزدل الشمس اھ" اسامہ کی روایت میں زائد ہیں زہری کے دیگر اصحاب مذکورہ کی روایات میں یہ زیادتی نہیں ہے اور یہ سب جانتے ہیں کہ زیادتی نقد راوی ہی کی مقبول ہوتی ہے: کہ ضعیف کی اھ اسامہ بن زید پیشی ضعیف ہے، یحییٰ بن سعید القطان اور امام بخاری نے اس کو متروک، امام احمد نے میں شیعہ، ابن سعید نے ضعیف، امام شافعی نے غیر قوی اور ابو حامد نے ناقابل احتجاج مانا ہے البتہ عبد الرحمن داری نے یس پر اس اور عیسیٰ نے نقد کہل ہے۔

روایت سمر عن الزہری کی تخریج عبد الرزاق نے، روایت مالک کی تخریج امام سلم نے صحیح میں اور امام احمد نے سند میں، روایت سفیان بن عیینہ در روایت شعیب بن ابی حمزہ کی تخریج بیہقی نے اور روایت لیث بن سعد کی تخریج امام مسلم نے صحیح میں کی ہے دلائل و دلائل الاوزاعی و ابن اسحاق فقال الخ لم اجد۔

۳۶۵

(فائدہ) مذکورہ بالا قول میں یہ ثابت کیا گیا ہے کہ تفصیل اوقات کے سلسلہ میں اسامہ بن زید مفرد ہے لیکن حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں ذکر کیا ہے کہ یہ زیادتی بعض دوسری روایات میں بھی پائی جاتی ہے جس سے اسامہ بن زید کی روایت کو قوت حاصل ہوتی ہے۔ چنانچہ باغندی نے مسند عمر بن عبد العزیز میں اور حافظ بیہقی نے سنن کبریٰ میں بطریق کچھ بن سعید انصاری عن ابی بکر بن حزم عن ابی سعید ثقفی کیا ہے مگر یہ روایت منقطع ہے لیکن طبرانی نے اس کو دوسرے طریق سے عن ابی بکر بن عمرو روایت کیا ہے و حدیث حضرت عروہ پر دائر رہی اور یہ واضح ہو گیا کہ اس کی کچھ نہ کچھ اصل ہے اور یہی معلوم ہو گیا کہ امام مالک وغیرہ کی روایات میں اختصار ہے۔

صاحب عون کہتے ہیں کہ امام مالک وغیرہ کی روایات میں دو درجے سے اختصار ہے ایک تو بہ کمال انھوں نے اوقات کی تقسیم نہیں کی دوسرے یہ کہ انھوں نے امامت جبریل پر ہجگاہ نازوں کو صرف ایک مرتبہ ذکر کیا ہے۔ لیکن ابو داؤد و ترمذی نے حضرت ابن عباس سے، دارقطنی نے حضرت انس سے، عبد اللہ بن ابی شیبہ نے اور ابن ماجہ نے حضرت عمرو بن حزم سے، ترمذی، شافعی اور دارقطنی نے حضرت جابر سے، امام احمد نے حضرت ابوسعید سے، بخاری نے حضرت ابو ہریرہ سے اور دارقطنی نے حضرت ابن عمر سے ہجگاہ نازوں کو دو مرتبہ مع تفسیر اوقات روایت کیا ہے لہذا روایات قصہ روایت اسامہ بن زید پیشی دفع علت الشذوذ۔

قوله قال ابو داود روى دهب بن كيسان النخ^{١٤٠} صاحب كتاب يهال عيين تعليقين ذكر كرر ہے
 ہیں یعنی روایت جابر روایت ابو ہریرہ اور روایت
 عبد اللہ بن عمرو بن العاص، ان تینوں تعلیقوں کے ذکر کرنے کا مقصد یہ ہے کہ ان حضرات کی روایات
 میں مغرب کی نماز دونوں دن ایک ہی وقت میں پڑھنا مذکور ہے جبکہ اسامہ بن زید کی روایت
 میں ہے، لیکن دوسری احادیث سے مغرب کی نماز کو مختلف اوقات میں پڑھنا بھی ثابت ہے، جبکہ
 امام مسلم نے حضرت بریدہ، ابو موسیٰ الاشعری اور عبد اللہ بن عمرو بن العاص سے اور امام ترمذی
 نے حضرت ابو ہریرہ سے روایت کیا ہے۔

قوله قال ابو داود وکذا ک روى من الی ہریرہ النخ^{١٤١} روایت دهب بن کيسان کی تخریج دارقطنی
 نے سنن میں اور امام نسائی نے مجتبیٰ میں
 کی ہے دارقطنی کے الفاظ یہ ہیں۔ چارہ للمغرب حين غابت الشمس وقتا واحدا لم يزل عنه۔ اور
 حدیث ابو ہریرہ کی تخریج دارقطنی نے کی ہے الفاظ یہ ہیں۔ ثم چارہ من الغد ثم صلى المغرب حين
 غربت الشمس في وقت واحد اور روایت عبد اللہ بن عمرو بن العاص کی تخریج حافظ بیہقی نے سنن
 میں کی ہے۔

(۱۱) حدثنا مسدد بن عبد الله بن داود نا بهر بن عثمان نا ابو بكر بن ابي موسى عن ابي موسى
 ان سألنا سأل النبي صلى الله عليه وسلم فلم يرك عليه شيئا حتى امر بلالا فاقام الفجر
 حين انشق الفجر فصلی حين كان الرجل لا يعرف وجه صاحبه او ان الرجل لا يعرف من
 الى جنبه ثم امر بلالا فاقام الظهر حين زالت الشمس حتى قال القائل انصف النهار
 وهو اعلم ثم امر بلالا فاقام العصر والشمس بيضاء مرتفعة وامر بلالا فاقام المغرب
 حين غابت الشمس وامر بلالا فاقام العشاء حين غاب الشفق فلما كان من الغد
 صلى الفجر وانصرف فقلنا اطلعت الشمس فاقام الظهر في وقت العصر الذي كان
 قبله صلى العصر وقد اصغررت الشمس او قال امسلى وصلى المغرب قبل ان يغيب
 الشفق وصلى العشاء الى ثلث الليل ثم قال اين السائل عن وقت الصلوة الوقت
 فيما بين هذين، قال ابو داود روى سليمان بن موسى عن عطاء عن جابر عن النبي
 صلى الله عليه وسلم في المغرب نحو هذا قال ثم صلى العشاء قال بعضهم ^{الليل} او ثلث الليل
 وقال بعضهم الى شطره وكذا ك روى ابن بريدة عن ابيه عن النبي صلى الله عليه

وسلم

حل لغات

انشق۔ الفجر طلوع ہونا یعنی افق سے تاریکی چھٹ گئی اور روشنی ہو گئی۔ ابن الاثیر نے نہایت میں لکھا ہے
یقال شق وانشق طلوع کا شق محل طلوع فجر منہ، انتصفت النهار مرقات الصعود اور عون المعبود
میں شیخ ولی الدین کا قول نقل کیا ہے کہ انتصفت یعنی ہمزہ علی سبیل الاستفہام ہے اور ہمزہ وصل عند ذہبی
جیسے آیت۔ مصطفیٰ البنات۔ اور آخری علی اللہ کذاب۔ میں ہے۔ شیخ بذل میں فرماتے ہیں کہ یہ بھی
ممکن ہے کہ ہمزہ کے کسرہ کے ساتھ ہو اور خبر ہو بلکہ یہی بہتر ہے۔ کیونکہ صحیح مسلم میں حدیث کے الفاظ
یہ ہیں۔ والقاتل يقول قد انتصفت النهار اطلعت الشمس ہمزہ الاستفہام داخلہ مسلم فی صحیحہ
وفیہ قد طلعت الشمس۔ ترجمہ

مسند بروایت عبد اللہ بن داؤد و بطریق بدر بن عثمان بسند ابو بکر بن ابی موسیٰ حضرت ابو
موسیٰ اشعری سے روایت کیا ہے کہ ایک شخص نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اوقات نماز
کے متعلق سوال کیا آپ نے زمانہ، جواب نہیں دیا بلکہ حضرت بلال کو حکم کیا پھر طلوع صبح صاف
ہو تو فجر کی نماز پڑھی جبکہ کوئی ایک دوسرے کا چہرہ نہ سچاں سکتا تھا یا جو شخص اپنے پیلو میں ہوتا
اس کو نہ سچاں سکتا تھا۔ پھر حضرت بلال کو حکم کیا اور انھوں نے فجر کو قائم کیا جبکہ آفتاب ڈھل
گیا تھا اور کہنے والا کہتا تھا کیا دوسرا پھر ہو گئی؟ اور آپ خوب جانتے تھے پھر حضرت بلال کو حکم
کیا اور انھوں نے عصر کو قائم کیا جبکہ آفتاب بلند اور روشن تھا پھر حضرت بلال کو حکم کیا اور انھوں
نے مغرب کو قائم کیا جبکہ آفتاب ڈوب گیا تھا پھر حضرت بلال کو حکم کیا اور انھوں نے عشاء کو
قائم کیا جبکہ نشان شفق غروب ہو چکا تھا پھر دوسرے روز آپ نے فجر کی نماز پڑھی اور فراغت
کے بعد ہم لوگ کہنے لگے کیا آفتاب نکل آیا؟ اور ظہر کی نماز اس وقت پڑھی جس وقت پہلے روز عصر کی
نماز پڑھی تھی اور عصر کی نماز اس وقت پڑھی جبکہ آفتاب زرد ہو گیا تھا یا شام ہو گئی تھی اور
مغرب کی نماز شفق کے غائب ہونے سے پہلے پڑھی اور عشاء کی نماز تنہائی رات میں پڑھی پھر
زمانہ کہاں ہے اوقات نماز دریافت کرنے والا؟ وقت ان دونوں کے درمیان ہے۔

۲۶۶

ابو داؤد کہتے ہیں کہ سلیمان بن موسیٰ نے بواسطہ عطار بن جابر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے
مغرب کے متعلق اسی طرح روایت کیا ہے اس میں یہ ہے کہ پھر آپ نے عشاء کی نماز پڑھی بعض
نے کہا تنہائی رات میں اور بعض نے کہا آدھی رات میں۔ اسی طرح ابن بریدہ نے بواسطہ بریدہ
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے۔ قشیری

قولہ مانی وقت العصر الذی کان قبلہ انما اس پر یہ اشکال نہیں ہونا چاہیے کہ اس سے اشتراک
وقت ظہر و عصر معلوم ہوتا ہے اس واسطے کہ اس کا مطلب ہم پہلے عرض کر چکے کہ آپ نے جن وقت
میں دوسرے دن ظہر کی نماز پوری کی پہلے روز اسی وقت سے متصل ساعت میں عصر کی نماز
شروع کی۔ اب چونکہ دونوں وقتوں میں قدرے اتصال ہے اس لئے یہ کہہ دیا گیا کہ آپ نے
ظہر کی نماز عصر کے وقت میں پڑھی۔

قولہ قبل ان یغیب الشفق انما امام شافعی اور امام مالک جو مغرب کے وقت میں عدم امتداد کے
قائل ہیں ان پر یہ حدیث حجت ہے۔

(۱۲۳) قولہ قال ابوداؤد الخ | اس کا حاصل یہ ہے کہ سلیمان بن موسیٰ کی روایت عن عطاء بن جابر اور ابوبکر بن ابی موسیٰ کی روایت عن ابی موسیٰ اس سلسلہ میں دونوں موافق ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پہلے روز مغرب کی نماز اول وقت میں ادا کی اور دوسرے روز آخر وقت میں غیبت شفق سے قبل پڑھی۔ اسی طرح روایت ابن بریدہ عن ابیہ میں بھی یہی مراد ہے کہ آپ نے مغرب کی نماز اول و آخر دو مختلف وقتوں میں ادا فرمائی۔

روایت سلیمان بن موسیٰ کی تخریج حافظ بیہقی نے سنن میں اور روایت ابن بریدہ کی تخریج امام مسلم نے صحیح میں اور حافظ بیہقی نے سنن میں کی ہے و فی الحوائج حدیثہ اخیرہ الجماعۃ الا مسلماء۔
 قولہ قال ثم صلی العشاء الخ۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ حضرت جابر نے اپنی حدیث میں تذکرہ مغرب کے بعد ذکر کیا ہے کہ پھر آپ نے عشاء کی نماز پڑھی جس کے متعلق بعض صحابہ کا اندازہ ہے کہ تنہائی رات گذر چکی تھی اور بعض کا اندازہ ہے کہ آج رات گذر چکی تھی۔ اس صورت میں قال کی ضمیر مرفوع جابر کی طرف راجع ہے۔ یہ بھی ممکن ہے کہ ضمیر مرفوع سلیمان بن موسیٰ کی طرف راجع ہو۔ اس صورت میں یہ معنی ہوں گے کہ سلیمان نے اپنی سند کے ساتھ روایت کیا ہے کہ پھر آپ نے عشاء کی نماز پڑھی۔ اب حضرت جابر سے بعض روایات نے الی ثلث اللیل روایت کیا جو اب بعض نے الی شطرہ۔ تیسرا احتمال یہ بھی ہے کہ قاتی کی ضمیر حضرت جابر کی طرف راجع ہو اور ان کی حدیث ثم صلی العشاء ختم ہو گئی ہو اس کے بعد قال بجہنم سے صاحب کتاب ذکر کر رہے ہوں کہ آخر وقت عشاء کے سلسلہ میں صحابہ نے اختلاف کیا ہے بعض نے الی ثلث اللیل کہا ہے اور بعض نے الی شطرہ چنانچہ حضرت ابوموسیٰ و حضرت بریدہ کی حدیث ثلث لیل پر دال ہے اور اس کے بعد میں آنے والی حدیث عبداللہ بن عمرو بن العاص نصف لیل پر دال ہے۔

۲۶۶

(۷۳) باب فی وقت صلوۃ الظهر

(۱۱۱) حدثننا ابو الولید الطیالسی نا شعبۃ اخبرنی ابو الحسن قال ابوداؤد ابی الحسن ہو مجھا جرفا سمعت زید بن وہب یقول سمعت ابا ذر یقول کننا مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم فاراد المؤذن ان یؤذّن الظهر فقال ابرؤ ثم اراد ان یؤذّن فقال ابرؤ مرتین او ثلثا حق رأینا ففی التلوی ثم قال ان شئنا الحرام فی جہنم فاذا اشتد الحرام فابردوا بالصلوۃ۔

حل لغات

ابرؤ۔ اشی ٹھنڈا کرنا۔ قال الخطابی معنی الا برؤ فی ہذا الحدیث انکسار شدۃ الظہیرۃ۔ ففی سابقہ۔ التلوی جمع تل بفتح تاء و تشدید لام معنی یاربیت وغیرہ کا چھوٹا ٹبلہ بیچ بفتح فاء و سکون یاء کثرت دہائی۔ ترجمہ

ابو الولید طایسی نے بردایت شعبہ باخبر ابو الحسن مہاجر بسام زید بن وہب حضرت ابو ذر سے روایت کیا ہے کہ ہم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تھے، نوذن نے ہمارا گھر کی اذان کہنے آپ کے فرمایا، ذرا ٹھکی ہوئے دے (کچھ دیر بعد) اس نے پھر اذان کہنے کا ارادہ کیا آپ نے پھر یہی فرمایا۔ اسی طرح دوبارے تین مرتبہ فرمایا یہاں تک کہ ہم نے ٹیکوں کا سایہ دیکھا پھر آپ نے فرمایا کہ گرمی کی شدت جہنم کی بھاپ سے ہوتی ہے سو جب گرمی شدید ہو تو نماز ٹھنڈے وقت میں پڑھو، تشریح قولہ قال ابو داؤد الخ (۱۶۳۳) صرف شعبہ بن الحجاج کے شیخ ابو الحسن کا نام بتانا مقصود ہے کہ اس کا نام مہاجر ہے۔ یہ کوئی ہے اور صالح سے مشہور ہے امام احمد ابن

مسین، امام نسائی، یعقوب بن سفیان، عجمی اور ابن حبان سب نے نقل کیا ہے۔
قول میں حتی رأینا الخ۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ یہ غایت قلیل ابرد سے متعلق ہے اور مطلب یہ ہے کہ آپ روایت فنی سے قبل حضرت بلال سے فرماتے تھے کہ ذرا ٹھکی ہوئے دو یا لفظ ابرد سے متعلق ہے۔ یعنی آپ نے فرمایا کہ سایہ نظر آنے تک توقف کرو۔ یا محذوف سے متعلق ہے ای قال لہ ابرد فابرد الخ ان رأینا ہ۔

قول میں ان شدۃ الحر الخ۔ قاضی عیاض فرماتے ہیں کہ اس حدیث کے معنی میں علماء کا اختلاف ہے بعض حضرات نے اس کو اس کے حقیقی اور ظاہری معنی پر محمول کیا ہے کہ ممکن ہے آفتاب اور جہنم کی آگ کے درمیان مخالف اللہ ایک خاص ربط اور تعلق ہو جس کے ذریعہ سے اس کی حرارت آفتاب تک پہنچتی ہو۔

ایک دوسری حدیث جو صحیحین میں موجود ہے اس سے اس کی تائید بھی ہوتی ہے۔ حدیث میں ہے کہ جہنم کی آگ نے حق تعالیٰ سے شکایت کی کہ گرمی کی شدت اور ٹھنڈ کی وجہ سے میرے بعض اجزاء بعض کو کھا گئے تو حق تعالیٰ نے اس کو دو سالس لینے کی اجازت دی ایک جاڑے میں ایک گرمی میں۔ پس جاڑے کے موسم میں دو سالس اندر کو کھینچتی ہے اور گرمی کے موسم میں باہر کو کھینچتی ہے۔

اور بعض حضرات نے اس کو تشبیہ پر محمول کیا ہے کہ دنیا کی گرمی گویا جہنم کا ایک نمونہ ہے۔ علامہ خطابی نے بھی یہ دونوں احتمال ذکر کئے ہیں جن میں سے امام ذہبی نے پہلے احتمال کی تصویب کی ہے۔

حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ پھر اس وقت میں نماز پڑھنے کی حکمت، آیا دفع مشقت ہے یا میں معنی کہ اس وقت میں خشوع و خضوع فوت ہو جاتا ہے یا یہ ہے کہ یہ انتشار عذاب کی حالت ہے ؟ حافظ کہتے ہیں کہ ظاہر تو یہی ہے کہ حکمت دفع مشقت ہے کہ ایسے وقت میں نماز پڑھنے سے آنے والوں کو تکلیف ہوتی ہے اور نماز میں خشوع و خضوع نہیں رہتا۔

لیکن دوسرے احتمال کی تائید میں ایک حدیث بھی موجود ہے جو صحیح مسلم میں حضرت عمرو بن عبسہ سے مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے ارشاد فرمایا کہ استواء خمس کے وقت نماز پڑھنے سے توقف کرو کیونکہ اس وقت جہنم میں آئندہ صحن ڈال کر اس کو گرم کیا جاوے گا۔

لیکن اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ نماز تو رحمت کا سبب ہے جس سے تخفیف عذاب کی قوی امید ہے پھر اس سے روکنے کی کیا وجہ؟ حافظ ابو الفتح میری اس کا جواب دیتے ہیں کہ جب شارع کی جانب سے کوئی تکلیف وارد ہو تو اس کو قبول کرنا ضروری ہے گو اس کے سنی سمجھ میں نہ آئیں۔ لیکن حافظ زین ابن المنیر نے اس کی ایک مناسب توجیہ مستنبط کی ہے اور وہ یہ کہ نماز ادا دل سے آخر تک دعا و طلب پر مشتمل ہوتی ہے اور بوقت ظہور اثر غضب و عداوت طلب بے سود ہوتی ہے اس لئے ایسے وقت میں نماز پڑھنے سے منع کر دیا گیا۔

قول من فابر دو بالصلوة الخ۔ بالصلوة میں بار بار اسے تہذیب ہے بازائدہ ہے۔ مطلب یہ کہ گرمی کے وقت ظہر کی نماز ٹھنڈے وقت میں پڑھا کرو۔ قاضی عیاض فرماتے ہیں کہ ابراہیم سے مراد ظہر کی تاخیر ہے یعنی ظہر کی نماز میں تاخیر کیا جائے یہاں تک کہ وقت میں پہنچ جائے، ہوا چلنے لگے اور ساہ پڑنے لگے بعض اہل سنت نے حدیث کے سنی صلوات الاول وقتہ ذکر کئے ہیں کیونکہ بردالہما اول وقت کو کہتے ہیں۔ مگر یہ معنی الفاظ حدیث۔ ان شدة الحر من فح جمہم۔ اور فاذا اشتد الحر سے بعید معلوم ہوتے ہیں۔ پھر بالصلوة میں صلوة سے مراد ظہر کی نماز ہے کیونکہ عمرؓ گرمی کی شدت اسی نماز کے وقت ہے حضرت ابوسعید اور حضرت ابو موسیٰ کی حدیث میں اس کی تصریح موجود ہے۔ حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ بعض حضرات نے اس کو عموم پر رکھا ہے کیونکہ سفر و معرف میں تعمیم ہی ہوتی ہے۔ چنانچہ اشہب تاخیر عصر کے اور ایک روایت میں امام احمد تاخیر عشاء کے قائل ہیں البتہ منوب اور نجر کی تاخیر کے استحباب کا کوئی قائل نہیں کیونکہ ان میں وقت کم ہوتا ہے۔

باب التشديد في الذي تقوته صلوة العصر

(۱۱۲) حدثنا عبد الله بن مسلمة عن مالك عن نافع عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الذي تقوته صلوة العصر فكانوا يتراهلوه وماله، قال ابو داود وقال عبيد الله بن عمر ائرواختلفت على ايوب فيه وقال الزهري عن سالم عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ووتر

ترجمہ

عبد اللہ بن مسلمہ نے بروایت مالک بواسطہ نافع حضرت ابن عمر سے روایت کیا ہے کہ، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا جس شخص کی عصر کی نماز جاتی رہی گو یا اس کے اہل عیال تباہ ہو گئے اور اس کا مال لٹ گیا۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ عبيد اللہ بن عمر نے لفظ ائروا کہا ہے اور اسمیں ایوب پر اختلاف ہے۔ اور زہری نے سالم سے انھوں نے اپنے والد سے اور ان کے

والہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے لفظ دُتْرَ یَقُلْ کیا ہے :- تشریح
 قولہ قال ابو داؤد الخ (۱۱۳) | پیش نظر حدیث جو امام مالک نے حضرت نافع سے روایت کی ہے، ہمیں لفظ دُتْرَ "واظ" کیساتھ ہے اور عبید اللہ بن عمر نے نافع سے "اُتْرَ" ہنزہ کے ساتھ روایت کیا، یہ دونوں روایتیں صحیح
 خود صحیح ہیں کیونکہ اس داؤد کا ہنزہ ہے بدل جانا شائع ذائقہ ہے جیسے دُجو و میں اُجوہ، دُوری میں
 اُوری وغیرہ قال تعالیٰ: اِذَا ارْسَلْتُ اُقْسِتَتْ رُلُکُنَّ لیکن داری میں عبید اللہ بن عمر کی روایت عن نافع
 عن ابن عمر دُتْرَ داؤد کے ساتھ ہے :-

قولہ من واخلف علی ابوب النجۃ - حدیث مذکور کو حضرت نافع سے ابوب سخیانی نے بھی
 روایت کیا ہے لیکن اس کے اصحاب کی روایات میں بھی دُتْرَ اور اُتْرَ کا اختلاف ہے۔ چنانچہ
 ابوسلمہ الجعفی نے بطریق حاد بن سلمہ عن نافع لفظ - دُتْرَ - روایت کیا ہے اور حاد بن سلمہ کے علاوہ
 دوسرے شاکر و دل کی روایت میں اُتْرَ ہے۔ امام زہری نے بھی عن سالم عن ابیہ لفظ - دُتْرَ -
 ہی روایت کیا ہے جس کی تخریج امام سلم، نسائی اور ابن ماجہ نے کی ہے۔ پس صاحب کتاب
 لفظ - دُتْرَ - کی روایت کو ترجیح دے رہے کیونکہ اس پر اکثر حفاظ کا اتفاق ہے۔

(۵) باب فی من نام عن الصلوۃ او نسیھا

(۱۱۳) حدثنا موسیٰ بن اسماعیل نا ابان نا معمر عن الزہری عن سعید بن المسیب
 عن ابی ہریرۃ فی هذا الخبر قال رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم تَحَوَّلُوا عَنْ مَكَانِكُمْ الَّذِي لَمْ يَكُنْ
 فِيهِ الْعِفْلَةُ قَالَ فامر بلال فاذا نواقام وصلی، قال ابو داؤد و مراداه فلك وسفيان بن
 عيينة والاوزاعي وعبد الرزاق عن معمر ابن اسماعيل لمریدك واحد منهم الاذان في
 حديث الزهري هذا ولو قُيِّنَا مِنْهُمْ احدا الا الاوزاعي
 و ابان العطار عن معمر

ترجمہ

موسیٰ بن اسماعیل نے بطریق ابان بروایت سمر بن زہری بواسطہ سعید بن المسیب حضرت ابو ہریرہ
 سے اسی حدیث میں کہا ہے کہ پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس جگہ سے چلنے کو فرمایا جہاں یہ
 عقلت طاری ہوئی تھی۔ پھر آپ نے حضرت بلال کو حکم دیا انھوں نے اذان دی۔ یکسر کبھی اور نماز
 پڑھی۔ ابو داؤد کہتے ہیں اس حدیث کو مالک، سفیان بن عیینہ اور اوزاعی نے (بلال واسطہ)
 اور عبد الرزاق نے بواسطہ سمر اور ابن اسماعیل نے زہری سے روایت کیا ہے لیکن ان
 میں سے کسی نے زہری کی حدیث میں اذان کو ذکر نہیں کیا اور نہ اس کو مندر روایت کیا، مگر
 اوزاعی نے اور ابان عطار نے سمر سے اس کو مندر روایت کیا ہے :- تشریح

قول فاذا نواقام الخ۔ امام احمد، المصنف اور دیگر اہل علم کے نزدیک قضا غا کے لئے اذان بھی کہنا چاہئے اور اقامت بھی، امام شافعی سے مختلف اقوال ہیں، ظہر یہ ہے کہ وہ اقامت پر گفتار کرنا کہتے ہیں۔ کیونکہ صحیح مسلم میں قصہ تعریس متعلق حضرت ابو ہریرہ کی حدیث کے الفاظ ہیں: تم تو ضار رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نامر بلا فا قام الصلوۃ فصلی بہما الصبح احد۔ اس میں اذان کا ذکر نہیں صرف اقامت کا ذکر ہے۔

جواب یہ ہے کہ حضرت ابو ہریرہ کی یہی حدیث صاحب کتاب نے پیش کی ہے جس میں نامر بلا فاذا نواقام وصلى کی تصریح موجود ہے۔ یہی بات کہ حدیث ابوری میں مالک اور سفیان بن عیینہ وغیرہ نے افہام کو ذکر نہیں کیا سواس کا جواب ہم قابل ابو داؤد کے ذیل میں عرض کریں گے۔

اس کے علاوہ قصہ تعریس متعدد صحابہ سے مروی ہے جنہوں نے اذان و اقامت دونوں کو ذکر کیا ہے چنانچہ ابو داؤد، احمد، ابن حبان، طحاوی، دارقطنی، حاکم اور ابن خزیمہ نے حضرت عمران بن حصین سے، ابو داؤد نے حضرت عمرو بن اسمیہ ضمری اور سفیرت ذی نجر حبشی سے۔ ابن حبان نے حضرت ابن مسعود سے اور بزار نے حضرت بلال سے احادیث کی تصریح کی ہے جن میں اذان و اقامت ہر دو کی تصریح موجود ہے۔

قولہ قال ابو داؤد الخ ۱۶۵ | عبادت و عبد الرزاق عن محمد بن اسحق: میں ابن اسحاق کا عطف مالک پر ہے۔ مطلب یہ ہے کہ اس حدیث کو امام مالک، سفیان بن

۲۷۱

حسینہ اور امام اذاعی نے بلا واسطہ اور عبد الرزاق نے بواسطہ سمراد ابن اسحاق نے ابن شہاب زہری سے روایت کیا ہے لیکن ان میں سے کسی نے اذان کو ذکر نہیں کیا۔ پس ان سب کی روایت سمر کی روایت کے خلاف ہے کہ اس نے زہری کی حدیث میں اذان کو ذکر کیا ہے۔ نیز عبد الرزاق نے بواسطہ سمر ابن شہاب کی حدیث میں اذان کو ذکر نہیں کیا اور ابان بن زید اعطار نے بواسطہ سمر اس حدیث میں اذان کو ذکر کیا ہے تو عبد الرزاق کی روایت ابان کی روایت کے خلاف ہوئی۔

پھر ان حضرات میں سے امام اذاعی اور ابان بن زید کے علاوہ کسی نے اس حدیث کو موصول روایت نہیں کیا بلکہ سمر نے مسند روایت کیا ہے بخلاف امام اذاعی اور ابان بن زید کے کہ انھوں نے اس کو موصول روایت کیا ہے۔

جواب یہ ہے کہ امام مسلم، ابو داؤد اور احمد ابن ماجہ نے اس حدیث بطریق ابن یونس عن ابن شہاب عن سید بن المسیب عن ابی ہریرۃ موصول روایت کیا ہے اور یونس ثقافت و حفاظ میں سے ہے جو اسے ائمہ سنہ نے احتجاج کیا ہے۔ پھر امام اذاعی اور محمد بن اسحاق نے اسکی متابعت کی ہے تو یہی کجا جائے گا کہ امام زہری نے اس حدیث کو مسل موصول دونوں طریق سے بیان کیا ہے۔ فردایہ الارسال لا تقر فی روایۃ من وصل۔

باب فی بناء المساجد

(۱۱۳)

حد ثنا محمد بن یحیی بن فارس و مجاہد بن موسی و هو اتم قال لا یاقوب بن ابراہیم
 ثنا ابی عن صالح قال نا نافع ان عبد اللہ بن عمر اخبرہ ان المسجد کان علی عہد رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم مبنیاً باللبن والجرید وعمرہ قال مجاہد عمدہ من خشب النخل فلم
 یزد فیہ ابوبکر شیئاً وزاد فیہ عمر و بناء علی بنائہ فی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ
 وسلم باللبن والجرید واعاد عمدہ وقال مجاہد عمدہ خشباً وغیرہ عثمان فراد فیہ
 زیادة کثیرة و بنی جدارہ بالحجارة المنقوشة والقصۃ وجعل عمدہ من حجارة
 منقوشة وسقفہ بالساج قال مجاہد وسقفہ الساج قال ابو داؤد
 القصۃ الجص

حل لغات

بنار عمارت، تعمیر کرنا، مبنیاً بنی دض، بنا سے آم مفعول ہے۔ لبن کچی اینٹیں، کچی کو آجر کہتے
 ہیں۔ الجرید کھجور کی اینٹنی جو پتوں سے صاف کر لی گئی ہو۔ نہایہ میں ہے کہ جریدہ کھجور کی شاخ کو کہتے
 ہیں۔ اس کی جمیع جرید ہے۔ قاموس میں ہے کہ جریدہ کھجور کی لمبی شاخ کو کہتے ہیں خشک ہوا تر، یا اس
 شاخ کو کہتے ہیں جو پتوں سے صاف کر لی گئی ہو۔ اسی سقف الجرید کا فی روایۃ البخاری، عبد بنع مین
 وسیم دونوں عمود یعنی ستون کی جمیع کثرت ہے اور جمیع قلت اعمدہ ہے۔ خشب موٹی لکڑی، النخل کھجور
 کا درخت، جدار دیوار۔ الحجارة المنقوشة نقشیں پتھر، سقف تسقیف و سقف دن، ن، سقف البیت
 چھت پاٹنا، الساج ہند میں ایک خاص قسم کی عمدہ لکڑی ہوتی ہے جس کو ساگون کہتے ہیں۔ ترجمہ
 محمد بن یحیی بن فارس اور مجاہد بن موسی نے بخاری میں یعقوب بن ابراہیم بروایت ابراہیم بسند صالح
 بواسطہ نافع حضرت عبداللہ بن عمر سے روایت کیا ہے کہ مسجد نبوی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
 کے زمانہ میں کچھ کچی اینٹوں اور کھجور کی شاخوں سے بنی ہوئی تھی۔ مجاہد نے کہا ہے کہ اس کے
 ستون کھجور کی لکڑی کے تھے۔ حضرت ابو بکر صدیق نے اس میں کوئی اضافہ نہیں
 کیا البتہ حضرت عمر فاروق نے عہد خلافت میں کچھ اضافہ کیا لیکن جیسے بنا آپ کے زمانہ میں تھی
 ویسے ہی رکھی یعنی کچی اینٹوں اور کھجور کی شاخوں کی اور اس کے ستون نخی لکڑی کے لگائے۔ حضرت
 عثمان نے اس کو بالکل بدل دیا اور اس میں کافی اضافہ کیا اس کی دیواریں جوئے اور منقش پتھروں
 سے تیار کیں اور ستون بھی نقشین پتھروں کے لگائے اور اس کی چھت ساگون کی لکڑی سے بنائی۔
 ابو داؤد کہتے ہیں کہ قصہ کہنی گئی ہے۔ انتشاریہ

قولی باب الحجۃ حسب عزہرت مسجد کی توسیع اور اصلاح و مسہوٹی یا کراہت جائز ہے۔

لیکن بطریق مخدوم مباحات اور ریاضت و سجدہ کے طور پر اس کی تزیین و تہنیں کمزور ہے۔ حضرت انس کی حدیث میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ قیامت قائم نہ ہوگی جب تک لوگ مسجدوں پر فخر نہ کریں گے۔ یعنی ایک دوسرے پر فخر کرے گا کہ ہماری مسجد بلند و بالا اور عمدہ و مزین ہے۔

معلوم ہوا کہ ضرورت سے زیادہ مسجدوں کی آرائش ممنوع ہے۔ مسجد کی حقیقی آرائش یہ ہے کہ اس میں سنت کے مطابق اذان و اقامت اپنے وقت پر ہو۔ چمکانہ نمازیں جماعت کے ساتھ ادا ہوں، نمازیوں کی ضروریات کا انتظام ہو۔ اس کا امام عالم دین، متدین و متین، پرہیزگار و خدا ترس ہو۔ قرأت سے اچھی طرح واقف ہو و غیرہ۔ نیز اگر مسجد کی آرائش نمازیوں کے شروع میں خلل انداز ہو تو یہ بھی مکروہ ہے۔ کیونکہ تعمیر مسجد کا مقصد تو یہی ہے کہ اس میں شروع و ختم کے ساتھ حق تعالیٰ کی عبادت کی جائے۔

قولہ قال مجاہد بن عمرو الخ اپنے شیخ محمد بن یحییٰ اور مجاہد بن موسیٰ کے الفاظ کا اختلاف بیان کرنا چاہتے ہیں کہ محمد بن یحییٰ نے عمدہ، یعنی عین و سیم ذکر کیا ہے اور مجاہد بن موسیٰ نے عمدہ، یعنی عین و سیم اور یہ دونوں اعراب صحیح ہیں۔ اور یہ مقصد بھی ہو سکتا ہے کہ محمد بن یحییٰ نے عمدہ، کو بن پر مطبوع روایت کیا ہو اور اس کے بعد من خشب اخل کو ذکر نہیں کیا، اور مجاہد بن موسیٰ نے عمدہ، کو بصورت مبتدا مضموم روایت کیا ہے اس کے بعد اس کی خبر من خشب اخل ذکر کی ہے۔
 قولہ قال ابوداؤد الخ جو بقول صاحب قاموس د علامہ یعنی کچھ کا معرب ہے جس کو چونہ کہتے ہیں۔ مجمع، نہایہ، قاموس اور لسان العرب وغیرہ میں اس کے یہی معنی مذکور ہیں۔ امام خطابی فرماتے ہیں کہ چونے کی طرح ایک چیز ہے بعینہ چونہ نہیں ہے۔ مگر یہ اہل لغت کی تصریح کے خلاف ہے۔

۲۷۳

(۷۷) بَابُ فِي كَوَاهِيَةِ الْبِرَاقِ فِي الْمَسْجِدِ

(۱۱۵) حدثنا سليمان بن داود ثنا حماد ثنا ايوب عن نافع عن ابن عمر قال بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب يومًا اذ راى غنامة في قبلة المسجد فتغيط على الناس ثم حكها قال واحسبه قال فذاع بن عفراں فلطمه به قال ان الله تعالى قبل فجاءكم اذا صلى فلا يبرق بين يديه قال ابوداؤد رواه اسماعيل وعبد الوارث عن ايوب عن نافع ومالك وعبد الله وموسى بن عقبة عن نافع بن حماد الا انه لم يذكر الزعفران رواه معمر عن ايوب ثبت الزعفران فيه وذكر يحيى بن سليم عن عبيد الله عن نافع

الخلق

حل لغات

البراق لعاب دہن، تھوک، قاموس میں ہے کہ براق مثل غراب اور براق دُبرانِ آب دہن کو کہتے ہیں جبکہ وہ منہ سے باہر ہو جائے اور جب تک منہ میں رہے اس کو بریق کہتے ہیں۔ علامہ عینی فرماتے ہیں کہ اگر تھوک کم ہو تو اس کو بریق کہتے ہیں۔ اس کے بعد نفل ہے پھر نفث پھر نفخ، نخامہ بلغم، امام نووی نے اہل نفث کا قول نفل کیا ہے کہ حافظہ نفل کو کہتے ہیں اور براق دُبرانِ تھوک کو کہتے ہیں، اور نخامہ و نخافۃ بلغم کو کہتے ہیں داغ سے آئے یا سینہ سے اُٹھے۔ چکھادون، حکار، گرگڑا، مراد صاف کرنا۔ زعفران مشہور خوشبو ہے۔ لطفو دن، لطفنا آلودہ کرنا۔ فلا یبرق دن، بزقا تھوکتا، المخلوق ایک قسم کی خوشبو ہے جس کا جزو عظم زعفران ہے :- ترجمہ

قولہ باب الہج۔ علامہ نووی نے لکھا ہے کہ مسجد میں تھوکتا جرم ہے خواہ ضرورت سے ہو یا لا ضرورت۔ ضرورت کی صورت میں کپڑے پر تھوک لینا چاہئے اگر مسجد میں تھوکے گا تو مجرم قرار پائے گا اور تھوک کو دفن کرنا یعنی چھپانا فردی ہو گا علماء کی رائے یہاں ہے۔

قاضی عیاض فرماتے ہیں کہ مسجد میں تھوکتا جرم اس وقت ہے جب اس کو دفن نہ کرے ورنہ جرم نہیں ہے۔ علامہ نووی فرماتے ہیں کہ یہ قول بالکل باطل اور صریح حدیث کے خلاف ہے۔ حافظ ابن حجر فتح الباری میں لکھتے ہیں کہ حامل نزع یہ ہے کہ یہاں دو عموم متعارض ہیں ایک تو یہ کہ مسجد میں تھوکتا جرم ہے دوسرے یہ کہ اپنی بائیں جانب یا قدموں کے نیچے تھوکتا چاہئے۔ اب امام نووی کا رائے تو یہ ہے کہ امر اہل عام ہے یعنی مسجد میں تھوکتا علی الاطلاق جرم ہے اور امر ثانی اس صورت کے ساتھ خاص ہے جبکہ وہ مسجد میں نہ ہو۔ اس کے برخلاف قاضی عیاض امر ثانی کو عام مانتے ہیں یعنی مسجد میں پر یا خارج از مسجد بہر صورت اپنی بائیں جانب یا قدموں کے نیچے تھوکتا چاہئے اور امر اہل کو اس شخص کے ساتھ مخصوص کرتے ہیں جو اس کو نہ چھپائے۔

ابن کی نے تنقیب میں امام حافظ قرطبی نے المعجم میں قاضی عیاض کی موافقت کی ہے۔ اس کی تائید امام احمد اور طبرانی کی حدیث سے بھی ہوتی ہے جو حضرت ابوامار سے مروی عام دی ہے۔ ان ابنی صلی اللہ علیہ وسلم قال من تخطی فی المسجد فلم یذہب فنیۃ دان و فنیۃ فنیۃ جو شخص مسجد میں تھوکرے اور اس کو دفن نہ کرے تو یہ جرم ہے اور اگر دفن کر دے تو یہ اچھا ہی ہے۔ یہ حدیث جید الاسناد ہے۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ مسجد میں تھوکتا جرم اس وقت ہے جب اس کو دفن نہ کرے۔

صحیح مسلم میں حضرت ابوذر کی مرفوع حدیث۔ قال وحدثت فی سادی اعمال امی الخافۃ، کون فی المسجد تادفن؟ بھی اسی پر دال ہے

بعض حضرات نے ان دونوں میں یوں تطبیق دی ہے کہ تھوکنے کا جواز تو اس وقت ہے جب کوئی عذر ہو۔ مثلاً مسجد سے نکلنا ممکن نہ ہو اور مالغت اس وقت ہے جب کوئی عذر نہ ہو تو توفیق حسن :-

قوله قال ابو داود النخ (۱۶۷) الفاظ حدیث میں اختلاف رواۃ کا بیان ہے کہ ایوب سختیائی سے حماد بن زید اور معمر کی روایت میں قذافہ بن زعفران کے الفاظ ہیں۔ ایوب سختیائی سے اسماعیل اور عبد النوار کی روایت اور حضرت نافع سے امام مالک بن عبید اللہ اور موسیٰ بن عقبہ کی روایت بھی روایت حماد بن زید کے مثل ہے لیکن انہی روایات میں عفران کا ذکر نہیں بلکہ یحییٰ بن سلیم کی روایت عن عبید اللہ عن نافع میں زعفران کے بجائے المخلوق ہے۔

(۷۸) باب متى يؤمر الغلام بالصلاة

(۱۱۶) حد ثنا مؤمل بن هشام یعنی الشمری ثنا اسمعيل عن سوار بن حمزة، قال ابو داود وهو سوار بن داود ابو حمزة المزني الصيرفي عن عمر بن شعيب عن ابيه عن جدّه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فمروا اولادكم بالصلاة وهم ابنا سبع سنين واضرؤهم عليها وهم ابنا عشر فرقوا بينهم في المضاجع۔

ترجمہ

مؤمل بن هشام شمری نے روایت اسمعيل بواسطہ سوار بن داود ابو حمزہ مزنی صیرفی عن عمر بن شعيب عن ابيه عن جدّه روایت کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: اپنا اولاد کو نماز پڑھنے کا حکم کر جب وہ سات برس کے ہوں اور ان کو نماز پڑھنے پر ارجح دس برس کے ہوں اور ان کا خوابگا ہیں جدا جدا کر دو۔۔۔ تشریح

مؤمل باب النخ اسلام قبول کرنے کے بعد ہر ماعقل بالغ شخص پر نماز فرض ہے مرد و عورت اور یہ ایسا اہم عبادت ہے کہ کسی حالت میں بھی اس کا ترک جائز نہیں۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اوقات ہے۔ الصلوة عماد الدین من اقامہ اقامہ الدین و من بدہا فقد ہدم الدین۔ نماز دین کا ستون ہے جس نے اس کو قائم رکھا تو اس نے اپنے دین کو قائم رکھا اور جس نے اس کو قائم نہ رکھا تو گویا اس نے اپنے دین کو ڈھیر کر دیا۔ اس نے ضرورت اس بات کی ہے کہ بچوں کو شروع ہی سے اس کی تعلیم دی جائے اور نماز پڑھنے کے لئے کہا جائے تاکہ وہ اس کے عادی ہوں اور بلوغ کے بعد نماز کو ترک نہ کریں۔ چنانچہ ارشاد نبوی ہے کہ تم اپنی سات سالہ اولاد کو نماز کا حکم کرو اور جب وہ دس سال کے ہو جائیں اور بچہ بھی نہ پڑھیں تو ان کو مار دو کیونکہ نماز کا دھوب گوبلوع کے بعد ہی ہوتا ہے لیکن اس سے پیشتر ان کو عادی بنانا ضروری ہے۔۔۔

قوله قال ابو داود النخ (۱۶۸) اسمعيل بن عليہ کا شیخ سوار جو عمر بن شعيب سے راوی ہے اس کا تارن مقصود ہے کہ اس کا نام سوار ہے اور کنیت ابو حمزہ اور اسکے باپ کا نام داؤد ہے قبیلہ مزینہ کی طرف منسوب ہو کر مزنی اور مونی چاندی کی نخلت کی طرف منسوب ہو کر صیرفی کہلاتا ہے۔

قول میں حاضر ہویم عیہا الخ۔ اگر کوئی شخص بلوغ کے بعد بھی نازک ترک کرے تو اس کا کیا حکم ہے؟
 اہم مالک اور امام شافعی فرماتے ہیں کہ اس کو نفل کر دیا جائے گا کیونکہ اس حدیث میں فرمایا گیا ہے
 کہ اولاد جب دس برس کی ہو جائے تو اس کو ارنا چاہئے۔ معلوم ہوا کہ اگر وہ بلوغ کے بعد بھی نہ پڑھے تو
 وہ اس سے زیادہ عقوبت کی مستحق ہے اور ضرب کے پیرشدیدہ عقوبت نفل ہی ہے۔

حماد بن زید، تسبیح بن الجراح اور حضرت کھول کہتے ہیں کہ اس سے توبہ کرائی جائے گی۔ اگر توبہ کرے تو بہتر ہے درز قتل کر دیا جائے گا۔ مگر حکم حدیث صحیح۔ لاجل دم امر اسلام الایحادی ثلث اھ کیخلاف ہے۔ اسی لئے امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ قتل تو نہیں کیا جائے گا البتہ توبہ کرنے تک قید رکھا جائے گا۔

امام زہری سے منقول ہے کہ وہ فاسق ہے لہذا اس کو سخت ترین مار لگائی جائے گی اور قید کیا جائیگا
ابراہیم غنوی، ایوب سختیانی، عبداللہ بن المبارک، اسحاق بن راہویہ اور امام احمد کے نزدیک بلا حذر تاکہ
صلوۃ کا فرہے۔ امام احمد فرماتے ہیں کہ جان بوجھ کر نماز ترک کرنے والے کے علاوہ کوئی مسلمان کسی
گناہ کی وجہ سے کافر نہیں ہوتا (اجتہاد بی ریث جابر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم لیس بین العبد و بین
الکفر الا ترک الصلوۃ :-)

٢٤٦ (١١٤) حدثنا زهير بن حرب ثنا وكيع حدثني داود بن سوار المزني بإسنادة ومعه
وزاد فيه واذا زوجه أحدكم خادما عبده أو أجير فلا ينظر إلى ما دون الشرة فوق
الركبة، قال ابوداود وهم وكيع في اسمه وروى عنه ابوداود الطيالسي هذا
الحديث فقال ثنا ابوجمرة سوار الصيرفي

72

نہیں بن حرب نے بردایت دیکھ کر داؤد بن سوار مزنی سے اس کی سند کے ساتھ حدیث سابق کے ہم
مسی روایت کیا ہے اس میں اتنا زیادتی ہے کہ جب کوئی اپنی باندی کا نکاح اپنے غلام یا لونکر سے
کروے تو پھر اس کی منافقہ کے بچے اور گھٹنوں کے ادھر نہ دیکھے۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ دیکھ کر داؤد بن
سوار کے نام میں دم ہوا ہے۔ ابو داؤد طلیس نے اس سے اس حدیث کو روایت کرتے ہوئے یوں
کہا ہے حدثنا ابو حمزہ سوار الصیرفی ز۔ بشریح

یعنی دکنج نے اپنے شیخ کا نام داؤد اور اس کے باپ کا نام سوار
 ذکر کیا ہے۔ مگر یہ دکنج کا دہم ہے۔ ان کے شیخ کا نام سوار اور ان کے
 باپ کا نام داؤد ہے۔ دلیل یہ ہے کہ ابو داؤد طرابلسی نے اس حدیث کو ردایت کرتے ہوئے یوں
 لکھا ہے۔ حدثنا ابو حمزہ سوار الصیرفی۔ گذشتہ حدیث میں اسمعیل بن علیہ نے بھی اس کا نام سوار
 ہی بتایا ہے جس کی تفصیل قول ۱۶۷ء میں گزریگی۔ نضر بن شمیل اور عبد اللہ بن بکر نے بھی انھیں

کی متابعت کی ہے۔ فانہما قالوا حدیثنا ابو حمزۃ الصیرفی دہر ستم بن داؤد۔ ان دونوں کی متابعت سنن و ترمذی میں موجود ہے۔

(۷۹) باب کیف الاذان

(۱۱۸) حدیثنا محمد بن منصور الطوسی ثنا یعقوب ثنا ابی عن محمد بن اسماعیل حدیثی
محمد بن ابراہیم بن الحارث التیمی عن محمد بن عبد اللہ بن زید بن عبد ربہ حدیثی
ابی عبد اللہ بن زید قال لما امر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالناقوس یعمل یقول
بہ للناس لجمع الصلوۃ طاف بی وانا قائم رجلاً یحمل ناقوساً فی یدہ فقلت یا عبد اللہ
اتبیع الناقوس فقال ما تصنع بہ فقلت ندعوا بہ الی الصلوۃ قال افلا ادلک علی ما
ہو خیر من ذلک فقلت لہ بلی قال فقال تقول اللہ اکبر اللہ اکبر اللہ اکبر اللہ اکبر
اشہد ان لا الہ الا اللہ اشہد ان لا الہ الا اللہ اشہد ان محمد رسول اللہ اشہد
ان محمد رسول اللہ حتی علی الصلوۃ حتی علی الفلاح حتی علی الفلاح
اللہ اکبر اللہ اکبر لا الہ الا اللہ قال ثم استأخر عنی غیر بعید ثم قال تقول اذا اقيمت
الصلوۃ اللہ اکبر اللہ اکبر اشہد ان لا الہ الا اللہ اشہد ان محمد رسول اللہ حتی
علی الصلوۃ حتی علی الفلاح قد قامت الصلوۃ قد قامت الصلوۃ اللہ اکبر اللہ
اکبر لا الہ الا اللہ فلما اصبحت، اتیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاخبرته
بما رأیت فقال انہما لرویا حق انشاء اللہ فقم مع بلال فالت علیہ ما رأیت فلیؤذن
بہ فانه اندی صوتاً منک فقم مع بلال فجعلت ألقیہ علیہ ویؤذن بہ قال فسمع
ذلک عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ وهو فی بیتہ فخرج یجر رداعہ ویقول
والذی بعثک بالحق یا رسول اللہ لقد رأیت مثل ما رأی فقال رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم فللہ الحمد، قال ابوداؤد وھکذا رواۃ الزھری
عن سعید بن المسیب عن عبد اللہ بن زید وقال فیہ ابن اسماعیل عن
الزھری اللہ اکبر اللہ اکبر اللہ اکبر اللہ اکبر وقال معمر و یونس عن الزھری
فیہ اللہ اکبر اللہ اکبر لم یشیا۔

الاذان لغت میں اذان کے معنی مطلق اعلام یعنی خبر دینے کے ہیں قال نعم۔ واذان من اللہ
 ورسولہ اذان یعنی استماع سے مشق ہے۔ یہ بعض کے نزدیک زمان کے وزن پر مصدر ہے اور بعض
 کے نزدیک اسم مصدر ہے کیونکہ اس کی ماضی اذان اور مصدر تاؤن ہے۔ اصطلاح شرع میں
 اذان چند مخصوص الفاظ کے ساتھ ساعات مخصوصہ میں اوقات نماز شروع ہونے کی اطلاع
 دینا ہے۔ ناقوس قاموس میں ہے کہ ناقوس دہل کو کہتے ہیں جس کو میسائی لوگ اوقات نماز کے وقت
 بجاتے ہیں۔ یہ چھوٹی بڑی دو گھڑیاں ہوتی ہیں جنہوں کو میسائی لوگ کو بجاتے ہیں بھی لفظ ناقوس گھنٹہ کیلئے
 بھی استعمال کر لیتے ہیں۔ کثیفاً۔ بہ الخیال ذاب میں نظر آتا۔ قال ابوہریرا حلیف الخیال فی
 فی النجوم یعال منہ طائ الخیال یطیف طیفاً و مطافاً۔ رجل بقول ملائم طیبی طائ کا فاعل ہے والا ظہر
 ان تقدیرہ جار فی رجل فی عالم الخیال۔ ادلک دن، دلائل رہنمائی کرنا۔ اللہ اکبر ای کہی کہ قولہ نعم۔ دہو
 اہون علیہ۔ اسی ہتین علیہ۔ اد اکبر من کل شیء قالہ الکسانی و الفراء و ہشام۔ قال ابن الانباری
 دا حار ابوہریرا اللہ اکبر۔ حتی اسم فعل مجنی لم امر حاضر ہے نماز کے لئے آؤ۔ الفلاح فوز و کامیابی
 ردیاً خواب۔ ائت القاء سے امر حاضر ہے یعنی ملا کر با۔ آئدی بلند آواز۔ ائقیہ مضارع کا واحد
 متکلم ہے اور ہار ضمیر منصوب ہے۔ رد آر جادر۔ تجرد آر سرعت سے کنایہ ہے۔ ترجمہ

محمد بن منصور طوسی نے بطریق یعقوب بن ابراہیم بن سعد بردایت ابراہیم بن سعد بن محمد بن ابی
 محمد شیف محمد بن ابراہیم بن الحارث تیمی بواسطہ محمد بن عبد اللہ بن زید بن عبد رب حضرت عبد اللہ بن
 زید سے روایت کیا ہے کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز کی خبر کرنے کے لئے ناقوس بنانیکا حکم
 دیا تو مجھے ایک شخص خواب میں دکھائی دیا جو اپنے ہاتھ میں ناقوس لئے ہوئے تھا میں نے اس سے
 کہا: بندہ خدا! ناقوس بچتا ہے؟ وہ بولا تم اس کا کیا کرو گے؟ میں نے کہا: ہم اس کے ذریعہ سے
 لوگوں کو نماز کے واسطے بلایا کریں گے۔ وہ بولا: میں تم کو اس سے بہتر چیز بتا دوں؟ میں نے کہا: ہاں،
 ضرور بتاؤ۔ اس نے کہا: یوں کہا کرو، اللہ اکبر اللہ اکبر اے پھر وہ تھوڑا نیچے ہٹا اس کے بعد بولا کہ تم میرے
 لئے بول کہا کرو۔ اللہ اکبر اللہ اکبر اے جب صبح ہوئی تو میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے خواب کا پورا قصہ
 بیان کیا۔ آپ نے فرمایا: انشاء اللہ خواب سچا ہے تو یہ کلمات بلال کو ملا کر ادا کر دے وہ اذان دیگا
 کیونکہ اس کی آواز بلند ہے۔ چنانچہ میں بلال کے ساتھ اٹھ کھڑا ہوا اور ان کو وہ کلمات بتا گیا اور
 وہ اذان کہتے گئے۔ جب حضرت عمر فاروق نے یہ سنا تو وہ جلدی سے چادر کھینچتے ہوئے آئے
 اور بولے قسم ہے اس ذات کی جس نے آپ کو سچا بنی بنا کر بھیجا ہے میں نے بھی خواب میں
 اسی طرح دیکھا ہے۔ آپ نے فرمایا، الحمد للہ

ابوداؤد کہتے ہیں کہ زہری کی روایت بواسطہ سعید بن المسیب حضرت عبد اللہ بن زید
 سے اسی طرح ہے اور ابن اسحاق نے زہری سے اس حدیث میں اللہ اکبر چار مرتبہ روایت کیا
 ہے اور عمرو بن لیس نے زہری سے اللہ اکبر، اللہ اکبر روایت کیا ہے اس کو مکرر ذکر نہیں
 کیا۔ قشعریر

قولی باب النحر۔ اس باب میں اذان کی کیفیت بیان کر رہے ہیں۔ اذان کے سلسلہ میں کئی اعتبار سے کلام ہے۔ اول یہ کہ اس کی مشروعیت کب ہوئی ہجرت سے قبل یا ہجرت کے بعد؟ دوم یہ کہ سنہ مشروعیت کیا ہے؟ سوم یہ کہ اذان وقامت کا حکم کیسا ہے یعنی واجب ہے یا سنت؟ چہارم یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی زندگی میں بنفس نفیس اذان کی ہے یا نہیں؟ پنجم یہ کہ اذان میں ترجیح ہے یا نہیں؟ ششم یہ کہ اذان وقامت کے کلمات کتنے ہیں امر اول کی تشریح یہ ہے کہ مشروعیت اذان کے متعلق روایات مختلف ہیں بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کی مشروعیت ہجرت سے قبل مکہ میں ہوئی ہے۔ چنانچہ حافظ طبرانی نے حضرت ابن عمر سے، دارقطنی نے اطراف میں حضرت انس سے، ابن مردودہ نے حضرت عائشہ سے اور بزار وغیرہ نے حضرت علی سے یہی روایت کیا ہے۔ ابو بکر رازی نے بھی احکام القرآن میں یہی کہا ہے کہ اذان کی ابتداء شب مہاجر میں ہوئی ہے۔

لیکن یہ تمام روایات ضعیف الاسناد ہیں کیونکہ حدیث ابن عمر کی سند میں طلحہ بن زید متردک ہے اور حدیث انس بقول حافظ ضعیف ہے۔ حدیث عائشہ کی اسناد میں ایک مجهول الہی ہے۔ دوسری طرح حدیث علی کی اسناد میں زیاد بن المنذر ابو الجارود متردک ہے۔ اس نے محققین علماء کی رائے یہ ہے کہ اذان کی مشروعیت ہجرت کے بعد ہوئی ہے۔ چنانچہ ابن المنذر نے جزم کے ساتھ کہا ہے کہ قیام مکہ کے زمانے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بلا اذان ناز پڑھتے تھے۔ اور لوگ خود بخود اندازے سے ایک وقت معین پر جمع ہو جاتے تھے یہاں تک کہ آپ نے مدینہ کی طرف ہجرت فرمائی اور یہاں آکر اس کے متعلق مشورہ ہوا جس کی تصریح حدیث ابن عمر و حدیث عبد اللہ بن زید میں موجود ہے۔

بہر کیف جمہور علماء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اذان کی مشروعیت ہجرت کے بعد ہوئی۔ شیخ تقی الدین کہتے ہیں صحیح یہ ہے کہ اذان کی ابتداء مدینہ طیبہ میں ہوئی ہے۔ امام بخاری نے بھی صحیح میں آیت۔ اذا نادیت الی الصلوۃ انخذوا ہنودا ولباناً واداً بیت۔ اذا نودی للصلوۃ من یومئذ سے اسی کی طرف اشارہ کیا ہے۔ فردوسی عن ابن عباس ان فرض الاذان نزل مع ہذہ الآیۃ اخرہ ابو الشیخ۔

لیکن ہجرت کے بعد کس سنہ میں ہوئی اس میں اختلاف ہے بعض حضرات نے ذکر کیا ہے کہ اس کی مشروعیت سنہ ۱ میں ہوئی ہے۔ صاحب مواہب لکھتے ہیں دکان غما قیل فی السنۃ الثانیۃ۔ ملا علی قاری کہتے ہیں دکان شرعیۃ الاذان فی السنۃ الثانیۃ وکیل فی ادبہا۔ لیکن جمہور کے نزدیک سنہ مشروعیت ہجرت کا پہلا سال ہے۔ چنانچہ عام اہل تاریخ نے اس کو سنہ ایک ہجری کے واقعات میں شمار کیا ہے۔ زر قانی و شوکانی کے نزدیک بھی راجح ہے اسی کو امام نووی نے تہذیب اللغات میں اور صاحب درمختار نے اپنی کتاب میں اختیار کیا ہے۔ و بہ جزم انما لفظ فی تہذیب۔

حکم اذان وقامت کے متعلق قاضی شوکانی نے نیل میں لکھا ہے کہ اکثر اہل بیت، امام احمد

مالک اور مسلمانی وغیرہ ان کے وجوب کی طرف سے ہیں۔ عطار بن ابی رباح اور بقول صاحب بحر امام اور زحبی کے نزدیک اقامت واجب ہے نہ کہ اذان اور ابوطالب کے نزدیک اس کا عکس ہے یعنی اذان واجب ہے نہ کہ اقامت۔ احناف اور امام شافعی کے نزدیک دونوں سنت ہیں۔ تحف، محیط، کافی، قاضیخان، بدائع اور ہدایہ وغیرہ کتب احناف میں بھی مذکور ہے کہ اذان و اقامت دونوں سنت مؤکدہ ہیں۔ حافظ ابن عبد البر نے امام مالک اور آپ کے اصحاب سے بھی یہی نقل کیا ہے۔

امام چہارم کے متعلق حافظ کہتے ہیں کہ سہلی کے نزدیک یہ امر واقع ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مرتبہ سفر میں بنفس نفیس اذان بھی ہے جس کو امام ترمذی نے روایت کیا ہے امام نووی نے بھی اس پر جزم ظاہر کیا ہے۔

لیکن جس طریق سے امام ترمذی نے روایت کیا ہے اسی طریق پر منہ امام احمد میں روایت کے الفاظ یہ ہیں۔ "ناظر بلا لاہ" اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اذان کہنے والے حضرت بلال ہیں اور ترمذی کی روایت میں اختصار ہے۔ نیز روایت میں "جواذن" کی نسبت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف ہے وہ بطریق مجاز ہے۔ کما یقال اعطی الخلیفۃ العالم الفاکلکونہ امر ابی ہاشم مباحث پر گفتگو حدیث کے ذیل میں آرہی ہے۔

قولس لما امر رسول اللہ الخ۔ اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ باب "باید الاذان" کے ذیل میں گذر چکا ہے کہ آپ نے ناقوس کو شمار یا نزاری قرار دے کر ناپسند فرمایا تھا پھر اس کے تیار کرنے کا حکم کیسے فرمایا؟ جواب یہ ہے کہ امر بالناقوس بمعنی اراد ان یا امر بہ ہے۔ یعنی آپ ناقوس بوزنہ چاہتے تھے اور آپ کا میلان اس طرف ہو چلا تھا کہ اتنے میں حضرت عبد اللہ بن زید نے خواہ دیکھا اہ یا یہ کہا جائے کہ اولاً آپ نے شہور اور ناقوس دونوں کو ناپسند فرمایا تھا کیونکہ شہد سہودی کا اور ناقوس نزاری کا شمار ہے لیکن نزاری یہودی کی نسبت اقرب الی المودۃ ہیں۔ قال تہام و تجمدون اقربہم مودۃ للذین آمنوا الذین قالوا انما نزاری۔ اس لئے آپ نے اس کو اختیار فرمایا یہ تو اس وقت ہے جب لفظ امر بصیغہ معروف ہو۔ یہ بھی ممکن ہے کہ یہ بصیغہ مجہول بمعنی اشیئہ یعنی بعض نصاب نے آپ کو ناقوس بوزنہ کا مشورہ دیا۔ لیکن یہ صاحب کتاب کے سیاق کے تو مناسب ہے مگر سنن دارمی کے الفاظ۔ "ثم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یحیل بوقا کبوق الذین یذعنون بہم بصیغہ ثم کرہہ ثم امر بالناقوس" اسی طرح ابن ماجہ کے الفاظ۔ "کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قد اتم بالیوق و امر بالناقوس"۔ اسی پر دال ہیں کہ لفظ امر بصیغہ معروف ہے (دال،)۔

قولس بانا قوس الخ۔ اس سے پہلی حدیث میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو کسی ایسے طریق کی ضرورت تھی جس کے ذریعہ لوگوں کو نماز کی اطلاع ہو چنانچہ بعض صحابہ نے آپ کو قنقاع کا مشورہ دیا۔ (جس کو قنقاع، قنقاع بھی کہتے ہیں)، اسی حدیث میں قنقاع کی تفسیر شہور سے کی گئی ہے۔ بخاری کی روایت میں لفظ بوق اور امام مسلم و امام نسائی کی روایت میں لفظ ترن ہے۔ یہ جارول لفظ

یعنی قنح، مشہور، بوق امد قرن متحد المعنی ہیں گل کو کہتے ہیں۔ مگر آپ نے ان کو ناپند فرمایا کیونکہ یہ شعار یہود میں سے ہیں اس کے بعد آپ کو ناقوس کا مشورہ دیا گیا اور آپ نے اس کو بھی ناپند فرمایا کیونکہ یہ نصاریٰ کا طریق تھا مگر بعد میں آپ کا ارادہ اسی کا ہو چلا تھا اھ۔

قولی قسم مع بلال الخ۔ علامہ خطابی فرماتے ہیں کہ ان الفاظ ثابت ہوتا ہے کہ اذان کھڑے ہو کر کہنا ضروری ہے۔ حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں قاضی عیاض وغیرہ سے بھی نقل کیا ہے۔ ابن خزیمہ اور ابن المنذر نے بھی اسی سے احتجاج کیا ہے۔ لیکن امام نووی فرماتے ہیں کہ قسم مع بلال کا نشانہ یہ ہے کہ فدا بلند جگہ پر جاؤ اور وہاں اذان کہو تاکہ لوگ سن سکیں۔ ان الفاظ میں اس سے کوئی نقص نہیں کہ اذان کی حالت میں کھڑا ہونا ضروری ہے اسی لئے ابو ثور اور ابوالفرج مالکی وغیرہ اکثر علماء اسی کے قائل ہیں کہ بیشک اذان کہنا بھی جائز ہے۔ احناف کے یہاں بھی یہی مشہور ہے البتہ کھڑے ہو کر اذان کہنا سب کے نزدیک مسنون ہے۔ قال ابن المنذر انہم انفقوا علی ان اقام من السنۃ۔

قولی قسمی ذلک عمر الخ۔ روایت کے ان الفاظ سے یہ معلوم ہوا کہ اذان کی ابتداء حضرت عبداللہ بن زید کے خواب سے ہوئی۔ عام روایات جن کی تخریج ابوداؤد ابن ماجہ، بیہقی، حاکم ابن خزیمہ اور ابن حبان وغیرہ نے کی ہے وہ بھی اسی پر دال ہیں اور یہی محدثین کے یہاں مشہور ہے۔

لیکن صحیحین اور سنن بیہقی وغیرہ میں حضرت ابن عمر کی حدیث میں تصریح ہے کہ اذان کا آغاز حضرت عمر فاروق کے قول سے ہوا، صحیح بخاری کی روایت کے الفاظ ہیں: "فقال عمر اذنا بقرآن" راجلاً یا دی بالصلوۃ فقال صلی اللہ علیہ وسلم یا بلال تم فناد بالصلوۃ اھ۔ تو یہ دونوں قسم کی روایات باہم متعارض ہیں۔ نیز مسند امام احمد اور طبرانی کی معجم اوسط کی بعض روایات میں ہے کہ حضرت ابوبکر صدیق نے یہ خواب دیکھا اور آپ ہی نے سب سے پہلے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کی خبر دی بلکہ امام غزالی کا وسیط میں کچھ اوپر دس اور حبشی کی شرح تفسیر میں چودہ اشخاص کے متعلق بھی یہی مذکور ہے لیکن ابن الصلاح، نووی اور مغلطائی وغیرہ نے اس کی تردید کی ہے علامہ قرطبی نے حدیث عبداللہ بن زید اور حدیث ابن عمر کے تعارض کو دور کرنے کیلئے یہ جواب دیا ہے کہ حضرت عمر کا یہ قول عبداللہ بن زید کے خواب سے بعد کا ہے پس "فقال عمر اھ" میں غار ضعیفہ ہے اور تقدیر عبارت یوں ہے: فافترقوا فرأى عبد اللہ بن زید فجاء الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقص علیہ قصۃ اھ۔

لیکن بقول حافظ ابن حجر عبداللہ بن زید کی حدیث کے الفاظ قسمی ذلک عمر الخ۔ اسی پر دال ہیں کہ جب حضرت عبداللہ بن زید نے اپنے خواب کا قصہ بیان کیا اس وقت حضرت عمر وہاں موجود نہیں تھے اور حضرت عبداللہ بن زید کے خواب کا قصہ حضرت عمر کے قول مذکور کے بعد ہے۔

حافظ ابو بکر بن العربی کی رائے یہ ہے کہ حدیث ابن عمر ضعیف ہے۔ چنانچہ موصوف نے امام ترمذی کی تصحیح پر تعجب کرتے ہوئے کہا ہے: "والعجب لابی عیسیٰ یقول حدیث ابن عمر صحیح وغیرہ" ان ابی صلی اللہ علیہ وسلم امر باذان لقول عمر و انما امرہ بقول عبد اللہ بن زید و انما جاء عمر بعد ذلك حين سمعوا۔"

مگر یہ نظریہ اس لئے صحیح نہیں کہ حدیث ابن عمر کی تصحیح صرف امام ترمذی ہی نے نہیں کی بلکہ دوسرے حضرات نے بھی اس کو صحیح مانا ہے۔ حافظ ابن منذر نے تو اس کی محنت پر اجماع نقل کیا ہے۔ قاضی عیاض نے شرح مسلم میں ان دونوں روایتوں کے درمیان اس طرح تطبیق دی ہے کہ حضرت عمر کا قول شرعی اذان کے طریق پر نہ تھا بلکہ اس میں صرف اوقات نماز کی اطلاع تھی گو یا حضرت بلال پہلے الصلوٰۃ جامعہ کے الفاظ سے ندا دیتے تھے اس کے بعد حضرت عبد اللہ بن زید کے خواب سے شرعی اذان کا طریقہ جاری ہوا۔ مذکورہ بالا توضیحات کی نسبت یہ توجیہ مناسب معلوم ہوتی ہے۔ چنانچہ علامہ طیبی اور امام نووی وغیرہ نے اسی کو پسند کیا ہے۔

حدیث ابو بکر میں تقصیر کی یہ صورت ممکن ہے کہ آپ نے اپنا خواب ہیکان پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے گوش گزار کیا۔ جب آپ باہر تشریف لائے تو حضرت عبد اللہ بن زید نے اپنا خواب نقل کیا اور حضرت بلال کی اذان سن کر حضرت عمر فاروق حاضر ہوئے۔

قولہ "فلمنہ الحمد الخ" حضرت عبد اللہ بن زید کی حدیث سے چند باتیں ثابت ہوئیں۔ اول یہ کہ اذان کے شروع میں تکبیر ترجیع کے ساتھ ہے یعنی لفظ اللہ اکبر چار مرتبہ ہے۔ دوم یہ کہ اذان کے کلمات ہند ہیں۔ سوم یہ کہ اذان میں ترجیع نہیں ہے۔ چہارم یہ کہ تکبیر کے کلمات گیارہ ہیں۔ ہم ترجیع تکبیر کی تفصیل قال ابو داؤد کے ذیل میں اور ترجیع اذان کی بحث قول ۱۶۲ کے بعد دالی حدیث کے ذیل میں اور تکبیر کی مفصل بحث باب الاقامۃ کے ذیل میں پیش کریں گے۔

قولہ قال ابو داؤد الخ (۱۶۰) زیر بحث حدیث کو محمد بن ابراہیم بن الحارث نے بواسطہ محمد بن عبد اللہ بن زید حضرت عبد اللہ بن زید بن عہد ربہ سے روایت کیا ہے جس میں

اذان کے شروع میں ترجیع ہے یعنی لفظ اللہ اکبر چار مرتبہ مذکور ہے۔ اور اقامت کے شروع میں صرف دو مرتبہ ہے اور اقامت کے کل کلمات مفرد ہیں کیونکہ لفظ اللہ اکبر اکبر کلمہ واحد کے درجہ میں ہے (سوائے قد قامت الصلوٰۃ کے کہ یہ دو مرتبہ ہے۔

صاحب کتاب اس کے متعلق کہتے ہیں کہ زہری کی روایت عن سعید بن المسیب عن عبد اللہ بن زید بن عہد ربہ بھی اسی طرح ہے لیکن زہری کی حدیث میں اصحاب زہری کا اختلاف ہے چنانچہ محمد بن اسحاق نے تو زہری سے بھی اسی طرح روایت کیا ہے جس طرح اس نے محمد بن ابراہیم بن الحارث سے روایت کیا ہے جس کی تفصیل اوپر مذکور ہوئی۔

لیکن زہری سے معمر اور یونس کی روایت میں اذان کے شروع میں تکبیر صرف دو مرتبہ مذکور ہے

چار مرتبہ نہیں ہے۔ امام مالک، امام ابو یوسف، زید بن علی، صادق، ہادی اور قاسم وغیرہ جلد حضرات اسی کے قائل ہیں۔ ائمہ ثلاثہ اور بقول امام نووی جمہور علماء تریج کے قائل ہیں۔ امام مالک کی دلیل حدیث ابو مخذومہ ہے جس میں اللہ اکبر اللہ اکبر صرف دو مرتبہ ہے۔ نیز حدیث میں ہے کہ آپ نے حضرت بلال کو تشفیغ اذان دایتا رہا قاسم کا حکم فرمایا۔ جمہور علماء کی دلیل حضرت عبد اللہ بن زید کی حدیث ہے جس میں تکبیر چار مرتبہ ہے اور حدیث ابو مخذومہ کا جواب یہ ہے کہ حضرت ابو مخذومہ سے تریج اور تثنیہ دونوں مردی ہیں اور اکثر ثقات و حفاظ کی روایت میں تریج ہی ہے۔ حدیث زہری کی تخریج امام احمد نے سند میں اور حاکم نے مترکک میں اور روایت سمری و یونس کی تخریج حافظ بیہقی نے سنن کبریٰ میں کی ہے۔

(۱۱۹) حد ثنا الحسن بن علی ثنا ابو عاصم و عبد الرزاق عن ابن جریج قال اخبرني عثمان بن الشياث اخبرني ابي واُم عبد الملك بن ابي مخذوم عن ابي مخذوم عن النبي صلى الله عليه وسلم نحو هذا الخبر وفيه الصلوة خير من النوم الصلوة خير من النوم في الاولى من الصبح، قال ابو داود و حديث مُسْتَدَّ اَيُّن قال فيه وقال وعلمني الاقامة مرتين الله اكبر الله اكبر اشهدان لا اله الا الله اشهدان لا اله الا الله اشهدان محمد رسول الله اشهدان محمد رسول الله ۲۸۳ حتى على الصلوة حتى على الصلوة حتى على الفلاح حتى على الفلاح الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله قال ابو داود وقال عبد الرزاق واذا اقامت الصلوة فقلها مرتين قد قامت الصلوة قد قامت الصلوة اُسمعت قال فكان ابو مخذوم لا يجزئ ناصيته ولا يفهما لان النبي صلى الله عليه وسلم مسَّم عليهما -

ترجمہ

حسن بن علی نے بطریق ابو عاصم و عبد الرزاق بردایت ابن جریج بن عثمان بن اسباب بانبار سائب دام عبد الملك بن ابی مخذومہ بواسطہ ابو مخذومہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے اسی حدیث کے مثل روایت کیا ہے اور اس میں یہ ہے کہ الصلوة خیر من النوم، الصلوة خیر من النوم فجر کی پہلی اذان میں ہے۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ مسدود کی حدیث زیادہ واضح ہے اس میں حضرت ابو مخذومہ فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے اقامت دو دو کلمات کے ساتھ سکھائی یعنی اللہ اکبر اللہ

اکبر

ابو داؤد کہتے ہیں کہ عبد الرزاق نے کہا ہے کہ جب تو تکبیر کہے تو اس میں قد قامت الصلوة زودتر کہہ۔ تو نے سنا؟ سائب کہتے ہیں کہ حضرت ابو مخذومہ اپنی پیشانی کے بال نہ کرتے تھے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس جگہ اپنا دست مبارک پھیلا رکھا۔ - تشریح

قوله قال ابو داود و حديث مسند الخ^(۱۴۱) صاحب کتاب نے زیر بحث حدیث سے قبل جو حدیث مسند کی تخریج کی ہے اس کے متعلق کہتے ہیں کہ حسن بن علی کی اس حدیث کی نسبت مسند کی حدیث کلمات اذان کے سلسلہ میں زیادہ واضح اور صریح ہے اگرچہ حسن بن علی کی حدیث میں الفاظ اقامت کی زیادتی ہے جو مسند کی حدیث میں نہیں ہے مزید تشریح اگے قول میں ملاحظہ ہو۔

قوله قال ابو داود و قال عبد الرزاق الخ^(۱۴۲) ابن جریر سے روایت کرنے والے ابو عامر اور عبد الرزاق دورادی ہیں اور ان دونوں کی روایت میں الفاظ اختلاف ہے

ملاحظہ ہو اسی اختلاف کو بیان کرنا چاہتے ہیں کہ حسن بن علی نے بواسطہ ابو عامر ابن جریر سے اقامت کے الفاظ بھی تفصیل کے ساتھ ذکر کئے ہیں جو مسند کی روایت میں نہیں ہیں اور یہ بھی ذکر کیا ہے کہ اقامت کے الفاظ دو دو ہیں لیکن حسن بن علی نے ابو عامر کے واسطے سے اس روایت میں لفظ قد قاست الصلوة کو ذکر نہیں کیا۔ پھر حسن بن علی نے عبد الرزاق کے واسطے سے بھی اقامت کا تذکرہ کیا ہے مگر یہ تذکرہ تفصیل نہیں اجمالی ہے۔ نیز اس واسطے سے لفظ قد قاست الصلوة کو بھی دو مرتبہ ذکر کیا ہے۔

دستنبیہ، صاحب کتاب نے ابو عامر کی روایت کے متعلق کہا ہے کہ اس میں قد قاست الصلوة کا ذکر نہیں ہے لیکن امام طحاوی نے حدیث ابو عامر کی تخریج اسی سند کے ساتھ کی ہے اس میں اس کا ذکر موجود ہے۔ امام نسائی نے اس کی تخریج بطریق حجاج عن ابن جریر اسی سند کے ساتھ کی ہے اسیں بھی اس کا ذکر ہے۔ اسی طریق اور اسی سند کے ساتھ اس کو دارقطنی نے روایت کیا ہے ان کے الفاظ یہ ہیں: و سلمی الاقامت مرتین ۱۰

قولی سمعت الخ۔ یہ لفظ ہمزہ استفہام کے ساتھ بھی ہو سکتا ہے اور اسماعیل مصدق سے بعینہ خطاب بھی ہو سکتا ہے۔ بہرہ تقدیر یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا قول ہے۔ پہلی صورت میں مطلب یہ ہے کہ آپ نے ابو محذور سے فرمایا: میں نے جو کچھ کہا ہے وہ تم نے اچھی طرح سنا اور محفوظ کیا یا نہیں؟ بر تقدیر ثانی سنی یہ ہیں کہ بوقت اقامت جب تم یہ کلمات کہہ چکے تو تم نے پوری جماعت کو سنا دیا۔ یہ بھی ممکن ہے کہ یہ عبد الرزاق کا قول اپنے شاگرد کے لئے ہو۔ اسی سمعت ما رویت لکے۔

(۱۴۰) حد ثنا محمد بن داود الإسكندرانی ثنا زيا ديعني ابن يونس عن نافع بن عمر يعني الجعي عن عبد الملك بن أبي مخزومة اخبر عن عبد الله بن محمير بن الجعي عن أبي مخزومة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم علمه الاذان يقول الله اكبر الله اكبر شهد ان لا اله الا الله شهد ان لا اله الا الله ثم ذكر مثل اذان حديث ابن جریج عن عبد العزيز بن عبد الملك معناه قال ابو داود و فی حدیث مالک بن دینار قال

سألت ابن أبي محمد وثقة قلت حدثني عن اذان ابيك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكو فقال الله اكبر الله اكبر قط وكذا لك حديث جعفر بن سليمان عن ابن ابي محمد وثقة عن عمه عن جداه الا انه قال ثم ترجع فترقم صوتك الله اكبر الله اكبر

ترجمہ

محمد بن داؤد اسکندرافی نے بطریق زیاد بن یونس بہ روایت نافع بن عمر جمعی بن عبد الملک بن ابی حفصہ باغمار عبد اللہ بن عمر جمعی حضرت ابو محمد ذرہ سے روایت کیا ہے کہ انھیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اذان سکھائی اللہ اکبر اللہ اکبر اہ۔ پھر حدیث ابن جریج عن عبد العزیز بن عبد الملک کے مثل اذان ذکر کی۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ مالک بن دینار کی حدیث میں یہ ہے کہ میں نے حضرت ابو محمد ذرہ کے صاحبزادے سے کہا کہ تم مجھے اپنے والد کی اذان سناؤ، انھوں نے اذان سنائی اور کہا، اللہ اکبر اللہ اکبر جعفر بن سلیمان کی روایت عن ابن ابی محمد ذرہ عن عمہ عن جدہ بھی اسکا طرح ہے مگر اس میں یہ ہے کہ آپ نے فرمایا، پھر ترجیع کر اور اللہ اکبر اللہ اکبر میں اپنی آواز بلند کر۔۔۔ کشہ ہے

قولہ یقول اللہ اکبر الخ۔ اس روایت میں اذان کی ابتدائی تکبیر صرف دو مرتبہ ہے۔ امام مالک وغیرہ اسی کے قائل ہیں جس کی تفصیل گذر چکی اور وہ ہیں ہم یہ بھی عرض کر چکے کہ حضرت ابو محمد ذرہ سے اکثر ثقات و حفاظ کی روایات میں ترجیع ہے۔ خود صاحب کتاب نے اس سے قبل جو ابن جریج سے حدیث کی تخریج کی ہے اس میں بھی ترجیع ہے۔

۲۸۵

قولہ یثم ذکر مثل اذان الخ۔ یعنی نافع بن عمر اور ابن جریج کی روایت میں صرف اتنا فرق ہے کہ نافع کی روایت میں تکبیر صرف دو مرتبہ ہے اور ابن جریج کی روایت میں چار مرتبہ ہے باقی جو کلمات اذان ابن جریج کی روایت میں ہیں وہی نافع کی روایت میں ہیں۔ نیز جس طرح ابن جریج کی روایت میں ترجیع ہے اسی طرح نافع کی روایت میں بھی ترجیع ہے۔

ترجیع کی صورت یہ ہوتی ہے کہ تکبیر کے بعد دو مرتبہ شہادتین کو آہستہ کہہ کر پھر دو مرتبہ بلند آواز سے کہے۔ شرح مہذب، تحقیق، دقائق، تحریر اور نیل وغیرہ میں اس کی بھی صورت مذکور ہے۔ امام مالک اور امام شافعی ترجیع کی سنیت کے قائل ہیں۔ امام ابو حنیفہ اور امام احمد اس کے قائل نہیں

امام نووی نے لکھا ہے کہ محدثین کی ایک جماعت کے نزدیک ترجیع اور ترک ترجیع دونوں میں اختیار جو امام مالک اور امام شافعی کی دلیل حدیث ابو محمد ذرہ ہے جس کو اصحاب خمسہ بیہقی، دارقطنی اور حاکم نے روایت کیا ہے اس میں تفصیلی طور پر ترجیع مذکور ہے۔ بلکہ بعض طرق میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا صریح حکم ارجح فہمہا صوتک بھی موجود ہے۔ احزان کی دلیل حضرت عبد اللہ بن زید کی حدیث ہے جو باب الاذان کے شروع میں گذر چکی۔ اس کی تخریج ابو داؤد، ترمذی، ابن ماجہ، احمد، ابن حبان

ابن خزیمہ اور ابن الجارود وغیرہ نے کر ہے۔ ابن الجوزی نے تحقیق میں لکھا ہے کہ احادیث تاذین میں کوئی حدیث ہے اور اس میں ترجیع نہیں ہے۔ حافظ بیہقی نے کتاب المعرفہ میں اور ابن خزیمہ نے اپنی صحیح میں محمد بن یحییٰ کا نقل نقل کیا ہے کہ فضل اذان کے سلسلہ میں حضرت عبد اللہ بن زید کی

حدیث سے زیادہ صحیح کوئی حدیث نہیں ہے۔ امام ترمذی فرماتے ہیں کہ میں نے امام بخاری سے اس حدیث کی بابت پوچھا آپ نے فرمایا میرے نزدیک یہ حدیث صحیح ہے۔

نیز ابو داؤد، نسائی، ابن خزیمہ، ابن حبان، ابو عوانہ، دارقطنی اور بیہقی نے حضرت عبداللہ بن عمر سے روایت کیا ہے کہ انہ قال: انما كان الاذان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم تربعين تربعين د الاقامة مرة واحدة۔ اس میں بھی ترجیح نہیں ہے۔ ابن الجوزی کہتے ہیں کہ یہ حدیث صحیح الاسناد ہے اور اس بات کی دلیل ہے کہ اذان میں ترجیح نہیں ہے۔ اسی طرح حضرت بلال جو سفرد حضرت میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی موجودگی میں آپ کے سامنے اذان کہتے تھے اس میں بھی ترجیح نہیں جو حدیث ابو محذورہ کا جواب یہ ہے کہ اول تو حافظ طبرانی نے سجم واسط میں حضرت ابو محذورہ سے یوں روایت کیا ہے: حدثنا احمد بن عبد الرحمن بن عبد الله البندادي حدثنا ابو جعفر المنفيل حدثنا ابراهيم بن اسمعيل بن عبد الملك بن ابى محذورہ يقول انه سمع اباہ ابا محذورہ يقول لعلي بن ابي طالب رضي الله عنه وسلم الاذان حرفا حرفا ثم اكره الله اكره الله۔ اس روایت میں ترجیح کا ذکر نہیں ہے پس حضرت ابو محذورہ کی دونوں روایتیں متعارض ہونے کی وجہ سے ساقط ہوتیں اور اخلاف کی حجت عبداللہ بن زید کی روایات معارضہ سے محفوظ ہیں جن میں ترجیح نہیں ہے۔

حافظ ابن حجر کا یہ کہنا کہ طبرانی کی روایت مختصر ہے اس لئے بے سود ہے کہ جب روایت میں ایک ایک حرف کی تعلیم کا ذکر ہے تو پھر یہ کیسے ممکن ہے کہ اذان میں ترجیح ہو اور اس کا ذکر نہ کیا جائے اور اگر معارضہ سے محفوظ بھی ان میں تب بھی حدیث ابو محذورہ سے ترجیح کی سنیت ثابت نہیں ہوتی اس واسطے کہ بقول امام طحاوی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم حضرت ابو محذورہ کو اذان کی تعلیم دے رہے تھے اور تعلیم کے موقع پر اکثر ایسا ہوتا ہے کہ ایک ایک بات کو بار بار دہرائی جاتی ہے آتی ہے چنانچہ یہاں بھی ایسا ہی ہوا کہ حضرت ابو محذورہ نے پہلے شہادتین کو آہستہ کہا تھا اس لئے آپ نے بلند آواز سے دہرائے کا حکم دیا ابو محذورہ اس سے یہ سمجھے کہ یہ ترجیح ہیث کے لئے ہے۔

علاء ابن الجوزی نے تحقیق میں حدیث ابو محذورہ کی توجہ یوں کی ہے کہ عام طور پر اہل مکہ اور خواہ ابو محذورہ کو چونکہ توحید و رسالت میں ابھی پورا رسوخ نہیں ہوا تھا اس لئے آپ نے انہیں کلمات پر زیادہ زور دیا تاکہ اس میں رسوخ تام حاصل ہو جائے۔

دارقطنی، بیہقی اور امام نسائی وغیرہ نے جو حضرت ابو محذورہ کی اذان کا مفصل قصہ یہ روایت کیا ہے اس کے الفاظ: سمعنا صوت المؤذن ونحن متكئون نصرنا تلكه وتسنننا به۔ اور فقال ثم فاذن بالصلوة ففعلت ولا شيء اكره الى من النبي صلى الله عليه وسلم دنا يا سرنا به۔ سے اس توجہ کی تائید ہوتی ہے۔ بہر کیف مشہور روایات میں کہیں ترجیح کا ذکر نہیں ہے اسی لئے اخلاف و حنابلہ کے قائل نہیں۔

دفاع کا مذاہب ائمہ کا خلاصہ یہ ہوا کہ احناف و حنابلہ نے حضرت بلال و عبد اللہ بن زید کی اذان کو اختیار کیا ہے جس میں اذان کے کلمات پندرہ ہیں اور امام مالک اہل مدینہ کے عمل کو لیتے ہیں اس لئے ان کے یہاں کلمات اذان پندرہ ہیں کیونکہ وہ ترجیح کے قائل ہیں لیکن اذان کے شروع میں ترجیح تکبیر کے قائل نہیں اور امام شافعی حضرت ابو محذورہ کی اذان کو اختیار کرتے ہیں اور ترجیح و ترجیح دونوں کے قائل ہیں اس لئے ان کے یہاں کلمات اذان انیس ہیں۔

سوال حضرت ابو محذورہ کی حدیث ہے تو ورد کی تصریح ہے کہ اذان کے کلمات انیس ہیں پھر احناف و حنابلہ نے پندرہ کا قول کیسے کیا؟ جواب۔ انیس کلمات ترجیح سمیت ہیں اور ہم پہلے عرض کر چکے کہ ترجیح کی سنیت ثابت نہیں تو ترجیح چار کلمے نکالنے کے بعد پندرہ ہی رہتے ہیں:-

قوله قال ابو داود الخ (۱۴۳) اس میں عروت یہ بتانا ہے کہ جس طرح تابع بن عمر جمعی کی روایت میں اذان کا ابتدائی تکبیر حضرت دومرتبہ ہے اسی طرح مالک بن دینار کی روایت

یہ بھی وہی مرتبہ ہے۔

لیکن حافظ دارقطنی نے جو حدیث مالک بن دینار کی تخریج کی ہے اس میں لفظ اللہ اکبر اللہ اکبر نہیں ہے بلکہ اس میں یہ ہے:- أخبرنی عن اذان ابیہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال کان یبدا بقلیخ ثم یقول اشہد ان لا الہ الا اللہ و اشہد ان محمدا رسول اللہ :-

قولہ عن ابن ابی محذورہ عن عمر الخ۔ اس سند پر ایک قوی اشکال ہے۔ اور وہ یہ کہ ابن ابی محذورہ اپنے چچا سے روایت نہیں کرتے کیونکہ ان کے چچا کا اسلام قبول کرنا ثابت نہیں بلکہ حافظ ابن حجر نے تہذیب التہذیب میں ابن جریر وغیرہ کا قول نقل کیا ہے کہ حضرت ابو محذورہ کے ایک بیٹے نامی بھائی تھے جو جنگ بدر میں کفر پرارے گئے تھے۔

پس ابن ابی محذورہ کی روایت عن عمر ناممکن ہے۔ نیز ابن ابی محذورہ کی روایت عن عمر بن عبدہ بھی محال ہے کیونکہ ابن عمر کے دادا (ابو محذورہ کے والد) کا بھی مسلمان ہونا ثابت نہیں اور نہ ان سے اذان مروی ہے، پس اس عبارت کو کیسے حل کیا جائے؟ سو اس کے حل کی بھی صورت ہو سکتی ہے کہ ابن ابی محذورہ سے مراد ان کے پوتے عبد العزیز بن عبد الملک بن ابی محذورہ ہیں جو اپنے چچا عبد اللہ بن عجزیز سے راوی ہیں اور عبد اللہ بن عجزیز اگرچہ ان سے حقیقی چچا نہ ہوں مگر ان کو مجازی طور پر چچا بھی کہا جاسکتا ہے پس سخی کہ یہ جیم تھے اور ابو محذورہ کی ہمدوش میں تھے اس لحاظ سے ان کو ابو محذورہ کا لڑکا اور عبد العزیز کا چچا کہہ سکتے ہیں۔ یہ بھی ممکن ہے کہ ابن سے مراد پوتہ تالیف ابو یوسف بن اسماعیل بن عبد الملک بن ابی محذورہ ہوا۔ وہ اپنے چچا عبد العزیز بن عبد الملک بن ابی محذورہ سے راوی ہوا اور عبد العزیز بن عبد الملک حضرت ابو محذورہ سے راوی ہو کہ پوتہ عبد العزیز کو عبد الملک عبد اللہ بن عجزیز اور حضرت ابو محذورہ تمیز سے روایت جاتی ہے۔ یہ بھی واضح رہے کہ سیاق مذکور کے ساتھ کتب حدیث میں اس روایت کا پتہ نہیں چلتا اس لئے نسخ نے بدل میں کہا ہے۔ جو دلائل کتب فی محل عن اسیرہ غلط ہے۔

(۱۲۱) حدثنا عمر بن مروزق اننا شعبة عن عمر بن مروة قال سمعت ابن ابي ليلى ح
وحدثنا ابن المثنى ثنا محمد بن جعفر عن شعبة عن عمر بن مروة قال سمعت ابن ابي ليلى
قال اُحِيلَت الصلوةُ لثلاثة احوال قال وحدثنا اصحابنا ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال لفلان عجبني ان تكون صلوة المسلمين او المؤمنين واحداً حتى لقد هممت
ان ابث رجلا في الدارين ادون الناس بحين الصلوة وحتى هممت ان امر رجلا
بقومون على الاطام ينادون المسلمين بحين الصلوة حتى نفسوا او كادوا ان ينفسوا
قال فجاء رجل من الانصار فقال يا رسول الله صلى الله عليه وسلم اني لما رجعت
لما رأيت من اهتمامك رأيت رجلا كان عليه ثوبين اخضرين فقام على المسجد فاذا نثم
تعد قعدة ثم قام فقال مثلها الا انه يقول قد قامت الصلوة ولولا ان يقول الناس قال
ابن المثنى ان يقولوا القلت اني كنت يقطا غائرا ثم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقال ابن المثنى لقد اراك الله خيرا ولم يقل عمر لقد فر بلا لافليوذن قال فقال عمر لما اني
قد رأيت مثل الذي راى ولكني لما سبقت استحييت قال حدثنا اصحابنا قال كان
الرجل اذا جاء يستل فيخبر بما سبق من صلاته وانهم قاموا مع رسول الله صلى الله
عليه وسلم من بين قائم وراكع وقاعد مصل مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابن المثنى
قال عمر وحدثني بها حصين عن ابن ابي ليلى حتى جاء معاذ قال شعبة ثم سمعتها من حصين
فقال لا اراه على حال الى قوله كن لك فافعلوا قال ابوداود ثم رجعت الى حديث عمر
بن مروزق قال فجاء معاذ فاشاروا اليه قال شعبة ثم سمعتها من حصين قال فقال
معاذ لا اراه على حال الا كنت عليها قال فقال ان معاذ اقد سن لكم سنة كن لك فافعلوا
قال حدثنا اصحابنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما قدم المدينة امرهم بصيام
ثلاثة ايام ثم انزل رمضان وكانوا قوم ما لم يتعودوا الصيام وكان الصيام عليهم شديدا
فكان من ايام يصم اطعم مسكينا فنزلت هذه الآية فمن شهد منكم الشهر فليصمه
فكانت الرخصة للمريض المسافر فامروا بالصيام قال حدثنا اصحابنا قال كان الرجل
اذا انظر فنام قبل ان يأكل لم يأكل حتى يصبح قال فجاء عمر فاراد امرأته فقالت ان قد نمت
فظن انها تغفل فاتاها فجاء رجل من الانصار فاراد الطعام فقالوا حتى نسبح لله
شيئا فنام فلما اصبحوا انزلت هذه الآية فيها احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم

حل لغات

احلیت احالت ایک حال سے دوسرے حال کی طرف منتقل کرنا یعنی نماز میں تین تحویلات اور تین تبدیلیاں ہوئیں دقالتہ ابن الاثیر فی النہایہ، اجمعی انجاء یا خوش کرنا، پند کرنا، قال فی سلفیہ العبد الاثر سرہ، بہتشت دن، نہا پختہ ارادہ کرنا، ابشت دن، جن، بٹا بھیلانا، مراد بھیجنا، بٹا السلطان ابجد فی البلاد بادشاہ نے لشکر کو شہروں میں بھیلادیا دکن فی المصباح النیر، دور جمع دار گھر، مراد قہا کی دحلات، یحییٰ ابن رسلان کہتے ہیں کہ بار بمعنی فی ہے اسی بخیر دہم فی وقت الصلوٰۃ کقولہ تم دہا لا سحارم لیستغفر دن ای فی وقت الاسحار، وکقولہ تم داکم لعمرون علیہم صبحین وباللیل پھر کہتے ہیں کہ صحیح یہ ہے کہ جو ظرفیت فی کے معنی میں ہو وہ معنی پر بھی داخل ہوتی ہے جیسے آیات مذکورہ میں ہے اور نکرہ کے ساتھ بھی ہوتی ہے جیسے آیت۔ یحییٰ ہم بسحر۔ میں ہے۔ ابو الفتح کہتے ہیں کہ بعض لوگوں کو یہ دہم ہو گیا کہ ظرفیت بمعنی فی صرف نکرہ کے ساتھ ہوتی ہے جیسے کنا بالبصرۃ، اتمنا بالمدينة، الاطام جمع اطعم بالضم قلہ۔ بقول ابن رسلان بلند عمارت، واطام المدينة حصو کانت لایہا، یغیسوا فتح الودود میں ہے کہ نفوس اباب نصر سے ہے بمعنی ناقوس بجانا۔ بعض نے اس کو حقس بمعنی الضرب بانا قوس سے مانا ہے۔ اخضر بن سزکے۔ یعلقان بیدار، مرد امر امر سے امر حاضر ہے سبقت ای صرت مسوقا بمعنی دسرا محو پر سبقت لے گیا۔ سنن دن، سنتہ طریقہ مقرر کرنا۔ لم یعودوا خوگر نہیں تھے قتل اعتلا لا بہار کرنا۔ غاماتا ای جامعہا، تسخن تسخینا۔ المشی گرم کرنا، ۲۸۹

الرفث جماع، علامہ سیوطی نے تفسیر درمنثور میں ذکر کیا ہے کہ عبد الرزاق، عبد بن حمید، ابن المنذر اور سیوطی نے حضرت ابن عباسؓ کو یہ کہہ کر کہ دخول، نفثی، افشاء، مباشرة، رفت، المس، مس ادیس سب کے معنی جماع کے ہیں اور باب صوم میں رفت سے مراد جماع اور باب حج میں جماع پر آگاہ ہے۔۔ ترجمہ۔

عمر بن مرزوق نے اور محمد بن جعفر کے واسطے سے ابن المنشی نے بطریق شعبہ بروایت عمرو بن مرہ بسام ابن یسلیٰ روایت کیا ہے کہ نماز میں تین تبدیلیاں ہوئیں۔ ابن ابی لیلیٰ کہتے ہیں کہ ہم سے ہمارے اصحاب نے بیان کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، مجھے یہ بات بھی معلوم ہوتی ہے کہ مسلمانوں کی نماز ایک جماعت کے ساتھ مل کر ہو کرے اور میں نے یہ ارادہ کیا ہے کہ لوگوں کو گھروں پر بھیجا کروں جو یہ بکار آ پا کر میں کہ نماز کا وقت آگیا۔ یہاں تک کہ لوگ ناقوس بجانے لگے یا بجانے کے قریب ہو گئے اتنے ہی میں ایک انصاری شخص آکر بولا: یا رسول اللہ! میں جب سے آپ کے پاس سے گیا مجھے اسی کا خیال رہا جس کا آپ اہتمام کر رہے تھے تو میں نے ایک شخص کو دیکھا گویا وہ سبز رنگ کے دو کپڑے پہنے ہوئے ہے۔ اس نے مسجد میں کھڑے ہو کر اذان بھی پڑھ دی تھوڑی دیر بعد گراٹھا اور جو کچھ اس نے اذان میں کہے تھے وہی پھر کہے مگر اس میں دو قنات الصلوٰۃ کے الفاظ نہ تھے۔ اگر لوگ مجھے جھوٹا کہیں تو میں یہ کہہ سکتا ہوں کہ میں سدا تھا سوا نہ تھا۔ آپ نے فرمایا: حق تعالیٰ نے مجھے بہتر خواب دکھایا ہے دیکھا کہ ابن المنشی کا ہے عمرو بن مرزوق نے ذکر کیا ہے

سو تو بلال سے کہہ دے کہ وہ اذان دے۔ اتنے میں حضرت عمرؓ نے کہا: میں نے بھی ایسا ہی خواب دیکھا ہے لیکن چونکہ وہ مجھ سے پہلے بیان کر چکے تھے اس واسطے میں نے کہنے میں شرم محسوس کی۔ ابن ابی لیلیٰ کہتے ہیں کہ ہم سے ہمارے اصحاب نے بیان کیا ہے کہ جب کوئی شخص مسجد میں آمادہ اور دیکھتا کہ جماعت ہو رہی ہو، تو چھتا گنتی رکعتیں ہو گئیں؟ سورجی رکعتیں ہو چکی ہوتیں اس کو بتادیا جاتا اور وہ اس قدر نماز میں اگر شریک ہو جاتا تھا۔ چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عجیبے لوگ مختلف حالتوں میں ہوتے تھے کوئی کھڑا ہے کوئی رکوع میں ہے کوئی قعدے میں ہے کوئی آپ کے ساتھ پڑھ رہا ہے داہن اٹھتی کہتے ہیں کہ عرو بن مرہ نے کہا کہ یہ محمد سے حصین نے ابن ابی لیلیٰ سے بیان کیا ہے یعنی حق جا رہا معاذ اللہ، شبہ کہتے ہیں کہ یہ میں نے حصین سے براہ راست بھی سنا ہے یعنی فعال لا ارادہ سے کذلک فافعلوا لک۔

ابو داؤد کہتے ہیں کہ پھر میں عمرو بن مرزوق کی حدیث کی طرف رجوع کرتا ہوں۔ ابن ابی لیلیٰ کہتے ہیں کہ ایک دفعہ حضرت معاذ آئے اور ان کو اشارہ سے بتایا گیا کہ اتنی رکعتیں ہو چکی ہیں شبہ کہتے ہیں کہ یہ میں نے حصین سے سنا ہے، حضرت معاذ نے کہا میں تو جس حال میں آپ کو دیکھتا تھا وہی کروں گا یعنی آتے ہی نماز میں شریک ہو جاؤں گا، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ، معاذ نے تمہارے واسطے ایک سنت جاری کر دی تو تم اسی طرح کیا کرو۔ ابن ابی لیلیٰ کہتے ہیں کہ جب آپ مدینہ تشریف لائے تو لوگوں کو تین دن کے روزوں کا حکم فرمایا پھر رمضان کے روزے فرض ہو گئے اور ان لوگوں کو روزے کی عادت نہ تھی اور روزہ ان پر نہایت گراں تھا تو جو شخص روزہ نہ رکھتا وہ ایک مسکین کو کھانا کھلا دیتا تھا پھر یہ آیت نازل ہوئی کہ تم میں سے جو شخص رمضان کا جبینہ پائے وہ روزہ رکھے پس رخصت نہ رہی مگر رخصت اور مسافر کے لئے، باقی سب لوگوں کو روزہ رکھنے کا حکم ہوا۔

ابن ابی لیلیٰ کہتے ہیں کہ ہم میں سے ہمارے اصحاب نے بیان کیا ہے کہ اہل اسلام میں اگر کوئی شخص روزہ افطار کر کے سو رہتا اور کھانا نہ کھاتا تو پھر دوسرے روزے کے افطار تک اس کو کھانا درست نہیں تھا۔ ایک مرتبہ حضرت عمرؓ نے اپنی بی بی سے صحبت کا قصد کیا وہ بولی میں سرگئی تھی، حضرت عمرؓ نے یہ سمجھا کہ بہانہ کر رہی ہے اس لئے اس سے صحبت کر لی۔ ایک اور انصار کی شخص نے افطار کے بعد کھانے کا ارادہ کیا لوگوں نے کہا ذرا ٹھہرہ ہم کھانا گرم کر لیں وہ سو گیا۔ جب صبح ہوئی تو یہ آیت نازل ہوئی کہ تمہارے لئے روزوں کی راتوں میں اپنی عورتوں سے جماع کرنا حلال ہے۔۔۔ تشریح

قولہ اھل الصلوۃ الخ۔ یعنی ابتداء اسلام میں فرضیہ نماز اور اس کے متعلقات میں تین تحویف اور تین تغیرات واقع ہوئے ہیں جن میں سے تحویل اول کی تفصیل: وہ حدثا صحابنا سے ولکن لما سبقت التحیث تک اور تحویل ثانی کی تفصیل: قال وہ حدثا صحابنا سے ان معاذ اقدس کم نہ کذلک فافعلوا لک ہے۔ نماز کی تیسری تحویل کا ذکر اس حدیث میں نہیں ہے بلکہ اس کی تفصیل اس کے بعد دالی حدیث میں ہے ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قدم المدینۃ ففعل فی نحویت المقدس ثلاثۃ عشر شرباً

اسی طرح روزہ میں بھی تین تحویلیں واقع ہوتی ہیں۔ تحویل اول کا تذکرہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لما قدم المدینۃ سے ثم انزل رمضان تک اور تحویل ثانی کا تذکرہ دکانو قوام سے قامروا بالصیام تک اور تحویل ثالث کا تذکرہ قال وکان الرجل سے آخر حدیث تک ہے۔

قول میں وحدثنا اصحابنا الخ۔ حافظ بیہقی نے کتاب المعرفہ میں کہا ہے کہ حدیث عبد الرحمن بن ابی یعلیٰ کی سند میں کافی اختلاف ہے۔ بعض روایات میں عن ابن ابی یعلیٰ عن عبد اللہ بن زید ہے۔ اور بعض میں عن معاذ بن جبل اور بعض میں عن خالد حدیثنا اصحاب محمد ہے۔

جواب یہ ہے کہ اصحاب سے مراد صحابہ کرام ہیں۔ کیونکہ ابو بکر بن ابی شیبہ، ابن خزیمہ، طحاوی اور بیہقی کی روایات میں حدیثنا اصحاب محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی تصریح ہے۔ بلکہ امام احمد، دارقطنی اور صاحب کتاب کی اگلی روایت میں عن معاذ بن جبل، کی اور طحاوی، دارقطنی، بیہقی اور ترمذی کی روایت میں عن عبد اللہ بن زید کی تصنیف بھی موجود ہے۔ معلوم ہوا کہ یہ حدیث سند سے ذکر مرسل و ساقی تفصیل انشاء اللہ۔

قول میں ولم یقل عمرو لقد بخ۔ ابن المثنیٰ اور عمرو بن مرزوق کی روایت کے الفاظ کا اختلاف بیان کر رہے ہیں کہ ابن المثنیٰ نے "لقد اراک اللہ خیرا" کہا ہے اور عمرو بن مرزوق نے لفظ لقد ذکر نہیں کیا۔ یہ تو بعض ہندی نسخوں کے لحاظ سے ہے لیکن بعض مصری نسخوں میں ادعون المعبود کے حاشیہ پر عبارت یوں ہے: "ولم یقل عمرو لقد اراک اللہ خیرا"۔ ان نسخوں کے لحاظ سے روایت کا اختلاف پورے جملہ سے متعلق ہے۔ یعنی ابن المثنیٰ نے "لقد اراک اللہ خیرا" پورا جملہ ذکر کیا ہے اور عمرو بن مرزوق نے یہ جملہ ذکر نہیں کیا۔

۲۹۱

قول میں لکن لما سبقت الخ۔ یہاں تک نماز کے تغیرات ثلثہ میں سے پہلے تغیر کا بیان ہے جس کا مائل یہ ہے کہ ابتداء اسلام میں جماعت واجب نہیں تھی بلکہ لوگ بلاجماعت تنہا تنہا نماز پڑھ لیتے تھے لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خواہش یہ تھی کہ سب لوگ جمع ہو کر ایک امام سے پیچھے جماعت کے ساتھ پڑھا کریں مگر سب لوگ ایک وقت معین پر کیسے جمع ہوں اس کے لئے کسی مناسب طریق کی فکر تھی چنانچہ آپ کو بوق دنا قوس وغیرہ کے مختلف مشورے دئے گئے اور آپ نے ان کو ناپسند فرما دیا یہاں تک کہ عبد اللہ بن زید نے خواب دیکھا۔ اذان کی شروعات ہوئی اور دعوت و الفاد کی حالت جو ابتداء میں تھی وہ جماعت کی صورت میں تبدیل ہو گئی۔

قول میں قال کان الرجل اذا جاز الخ۔ یہاں سے نماز کی تحویل ثانی کا آغاز ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ حکم جماعت مستقر ہو جانے کے بعد آنے والے لوگ ان لوگوں سے جو مسجد میں پہلے سے حاضر تھے ان سے یا نماز پڑھنے والوں سے پوچھ لیتے تھے کہ کتنی رکعتیں ہو چکیں، اور وہ زبانی یا اشار سے جواب دیتے تھے پس مسنونہ جماعت میں داخل ہو کر فوت شدہ نماز ادا کرتا اور حالت یہ ہوتی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی پیچھے کوئی رکعت میں ہے تو کوئی سجدے میں ہے۔ کوئی قیام میں ہے تو کوئی قعدے میں ہے اس لئے سبوت اپنی چھوٹی ہوئی نماز ادا کر کے آپ کے ساتھ شریک ہوتا تھا۔

روایت کتاب کے ظاہر سیاق سے بھی مفہوم ہوتا ہے لیکن امام احمد کی روایت کے الفاظ مفصلہا
ثم یدخل مع النعم فی صلواتہم اھ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ آنے والا جماعت میں شریک ہونے سے پہلے
علحدہ ہو کر اپنی چھوٹی ہوئی نماز ادا کرتا پھر جماعت میں شریک ہو جاتا تھا۔ بہر کیف اس وقت
تک یہ طریقہ نہ تھا کہ آتے ہی امام کے ساتھ شریک ہو جائے اور امام کے سلام پھیرنے کے بعد
چھوٹی ہوئی نماز پوری کرے یہاں تک کہ ایک روز حضرت معاذ آئے اور انھوں نے کہا کہ میں
تو جس حال میں آپ کو دیکھوں گا آتے ہی اسی میں شامل ہو جاؤں گا چنانچہ وہ آتے ہی نماز میں
شریک ہو گئے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سلام پھیرنے کے بعد اپنی چھوٹی ہوئی نماز پوری کی
اس پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ معاذ نے تمہارے لئے ایک سنت جاری کر دی تو
اب ایسا ہی کیا کرو۔ اس وقت سے یہ دستور ہو گیا کہ موقوف آنے ہی نماز میں شریک ہو جائے پھر
امام کی فراغت کے بعد اپنی بقیہ نماز ادا کرے۔

نماز کی تحویل ثالث کا تذکرہ اس حدیث میں نہیں ہے بلکہ اگلی حدیث میں ہے جس کا حاصل
یہ ہے کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ طیبہ تشریف لائے تو آپ نے سولہ یا سترہ ماہ
تک بیت المقدس کی جانب نماز پڑھی اس کے بعد آیت قد نری تقلب وجہک فی السماء نازل
ہوئی اور بیت المقدس کے بجائے مکہ کو قبلہ قرار دیدیا گیا۔

قوله قال ابوداؤد الخ اس قول کی تشریح یہ ہے کہ صاحب کتاب کو شعبہ سے یہ حدیث
دو شیخوں کے واسطے سے پہنچی ہے ایک عمرو بن مرزوق کے واسطے سے

۲۹۳ اور ایک ابن المثنیٰ کے واسطے سے اور شعبہ اس حدیث کو دو طریق سے روایت کرتے ہیں۔ ایک عن
عمرو بن مرہ عن ابن ابی سیلی۔ اس طریق پر تین بیہود اول سے آخر تک ہے اور ایک طریق عن حصین
عن ابن ابی سیلی ہے اس طریق پر متن حدیث شروع سے ان معاذ اقد سن کم سنتہ کذلک فافعلوا
تک ہے۔ پھر شعبہ کے شیخ عمرو بن مرہ بھی اس کو دو طریق سے روایت کرتے ہیں ایک عمرو بن مرہ عن
ابن ابی سیلی (یعنی بلا واسطہ حصین) اور ایک عمرو بن مرہ عن حصین عن ابن ابی سیلی۔ ان دو طریقوں
میں سے جو طریق بلا واسطہ حصین ہے اس پر حدیث کا متن اطول و اکمل ہے اور جو طریق بواسطہ
حصین ہے اس پر متن حدیث حتی جار معاذ تک ہے۔ اب صاحب کتاب حتی جار معاذ تک حدیث
کا متن روایت کرنے کے بعد کہتے ہیں کہ میں حدیث عمرو بن مرزوق کی طرف لوٹتا ہوں کیونکہ وہ حدیث
ابن المثنیٰ کی بہ نسبت اتم السیاق اور اکمل البیان ہے۔

قولی لما قدم المدینۃ الخ۔ یہاں سے تجویزات مہوم کی تفصیل ہے کہ روزہ میں بھی تین تبدیلیاں واقع
ہوتی ہیں جن کی تشریح یہ ہے کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہجرت کر کے مدینہ طیبہ تشریف لائے
تو آپ نے ہر ماہ تین دن روزہ رکھنے کا حکم فرمایا اگلی حدیث میں ہے کہ عاشوراء کے دن بھی روزہ
رکھنے کا حکم فرمایا، پھر فرضیت رمضان کے سلسلہ میں آیت یا ایہا الذین آمنوا کتب علیکم الصيام
اعطاء نازل ہوئی اور ماہ رمضان کے روزے نرض کر دیے گئے۔ مگر عام طور سے لوگ چونکہ ان کے

عیاض فرماتے ہیں کہ امام مالک کا مشہور قول یہی ہے تو بقول ابو عمر امام مالک کے یہاں اقامت کے کل کلمات دس ہیں امام شافعی کا قول قدیم بھی یہی ہے۔

امام شافعی، امام احمد، اسحاق، داؤد، ابن المنذر، حسن بصری، کچل، زہری اور امام اوزاعی کے نزدیک بھی اقامت کے کل کلمات ستر ہیں البتہ ان کے یہاں قد قامت الصلوۃ مستثنیٰ ہے کہ یہ دعوت مرتبہ ہے۔ علامہ خطابی فرماتے ہیں کہ اکثر علماء اصرار کا یہی مذہب ہے اور حرمین شریفین، حجاز و بلاد شام و یمن اور دیار مصر و نواحی مغرب میں اسی پر عمل درآمد ہے تو ان حضرات کے یہاں کلمات اقامت گیارہ ہیں۔

حضرت سلمہ بن الاکوع، ثوبان، ابو محمد زہری، مجاہد، امام ابو حنیفہ، اصحاب حنیفہ، ثوری، ابن المبارک اور ماہل کو فہ کے نزدیک کلمات اذان کی طرح کلمات اقامت میں بھی تکرار ہے یعنی دودھ مرتبہ ہیں تو ان حضرات کے یہاں کلمات اقامت ستر ہیں۔

فریق اول کی دلیل حضرت انس بن مالک کی حدیث باب ہے۔ قال امر بلال ان ینفخ الاذان دیوتر الاقامۃ۔ اس حدیث کو بخاری، مسلم، ترمذی، ابو داؤد، ابن ماجہ، طحاوی، بیہقی، دارمی، طحاوی، عبد الرزاق اور دارقطنی وغیرہ نے مختلف طرق سے روایت کیا ہے جس میں جمیع الفاظ اقامت کے ایثار کا صریح حکم موجود ہے۔

دوسرے فریق کی جانب سے اس کا جواب یہ ہے کہ بخاری، مسلم، ابو داؤد اور بیہقی وغیرہ کی روایات عن اخیل بن علیہ عن ایوب السخستانی میں الا الاقامۃ کا استثناء موجود ہے۔ مالک اس کے متعلق یہ کہتے ہیں کہ حدیث میں یہ لفظ مذہب نہیں ہے بلکہ مدرج ہے چنانچہ ابن منذر اور ابو محمد اہلبی کا دعویٰ ہے کہ یہ ایوب السخستانی کا قول ہے۔ حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ یہ دعویٰ محل نظر ہے اس واسطے کہ عبد الرزاق نے اس کو عن ہمر عن ایوب متصل روایت کیا ہے الفاظ یہ ہیں۔ کان بلال یشی الاذان دیوتر الاقامۃ الا قولہ قد قامت الصلوۃ۔ صحیح ابو عوانہ سند سراج اور مصنف عبد الرزاق میں، بھی اسی طرح ہے بس ایوب کی روایت میں ایک فقرہ حافظ راوی کی زیادتی ہے جو لحالہ مقبول ہوگی۔ دوسرے فریق کا استدلال چند احادیث سے ہے۔

(۱) حدیث انس۔ جس کی تفصیل اوپر مذکور ہوئی (۲) زہری بکث حدیث ابن عمر۔ قال انما کان الاذان علی عبد رسول اللہ علیہ وسلم مرتین مرتین والاقامۃ مرۃ مرۃ غیر ان یقول قد قامت الصلوۃ قد قامت الصلوۃ۔

اس حدیث کی تخریج ابو داؤد، نسائی، دارقطنی، بیہقی، حاکم، دارمی، طحاوی، شافعی، ابو عوانہ ابن خزیمہ، احمد اور ابن حبان نے کی ہے۔ حاکم کہتے ہیں کہ یہ صحیح الاسناد ہے۔ حافظہ ہی نے بھی اس کو صحیح کہا ہے۔ دیلمی المجاہد عند (۳) حدیث سعد القرظ۔ ان او ان بلال کان یشی الاقامۃ مفردہ۔ اس کی تخریج ابن ماجہ، بیہقی اور طبرانی نے بمعجم صغیر میں کی ہے مگر اس کی سند میں عبد الرحمن بن سعد اور اس کا باپ سعد بن عمار دونوں ضعیف ہیں۔ حافظ نے عبد الرحمن کے ترجمہ میں ابن ابی حنیفہ کا قول نقل کیا ہے کہ یہ ضعیف ہے۔ امام بخاری فرماتے ہیں فیہ اثبات حاکم کہتے ہیں۔ حدیث میں

بالقائم، اور اس کے باپ کے ترجمہ میں ابن القحطان کا قول نقل کرتے ہیں کہ اس کا اور اس کے باپ کا دونوں کا حال معلوم نہیں۔

(۴۸) حدیث ابو داؤد: قال رأيت بلالا يؤذن بين يدي رسول الله عليه وسلم ثم يثنى ثم يقيم واحدة، اس کی تخریج ابن ماجہ اور ابوالشیخ وغیرہ نے کی ہے مگر یہ بھی ضعیف ہے کیونکہ اس کا سند میں سمر بن محمد بن عبید اللہ بن ابی رافع ہے جس کے متعلق امام بخاری فرماتے ہیں کہ یہ منکر الحدیث ہے۔ عقیلی کہتے ہیں کہ اس کی حدیث پر کوئی متابعت نہیں کرتا۔ ابن حبان کہتے ہیں کہ یہ اپنے باپ کو ایک نسخہ کی روایت میں منفرد ہے جس کی اکثر احادیث مقلوب ہیں جس سے احتجاج جائز نہیں۔ ابو حاتم نے بعض محدثین سے نقل کیا ہے کہ یہ کذاب ہے۔ اور اس کے باپ کے متعلق امام بخاری فرماتے ہیں کہ منکر الحدیث ہے۔ ابن عیین کہتے ہیں کہ یہ یس بن جابر ہے۔ ابو حاتم کہتے ہیں کہ یہ ضعیف الحدیث اور بہت ہی گنہگار ہے۔ دارقطنی کہتے ہیں کہ یہ سڑوک ہے۔

(۵۰) حدیث ابو محذورہ: ان ابیہی صلی اللہ علیہ وسلم امره ان یشفع الاذان دیوتر الاقامۃ.. اس کی تخریج دارقطنی اور سیوطی وغیرہ نے کی ہے لیکن یہ بھی ضعیف ہے کیونکہ اس کی سند میں ابراہیم بن عبد العزیز بن عبد الملک بن ابی محذورہ ہے جس کو ابن عیین نے ضعیف کہا ہے۔ اردی کہتے ہیں کہ ابراہیم اور اس کے بھائی سب ضعیف ہیں۔

احاث کا اسے لال مندرجہ ذیل احادیث سے ہے۔

(۱) حدیث عبد اللہ بن زید: کان اذان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم شفعا شفعا فی الاذان والاقامۃ ۲۹۵ اس کی تخریج ابو داؤد اور ترمذی نے کی ہے جس میں تصریح ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا شیواذان اور اقامت ہوتی تھی اس کے کلمات دو دو مرتبہ ہیں۔ ابن حزم نے محلی میں اور شیخ ابن دقین المعید نے الامام میں اس کی تصحیح کی ہے قال ابن حزم ہذا اسناد فی قاتلہ العتہ، وقال الشیخ فی الامام ہو متصل علی مذہب الجماعة فی عدلہ الصحابۃ وان جہالتہ اسماہم لا تقصر۔

فریق مخالف کی طرف سے اس کا یہ جواب دیا جاتا ہے کہ یہ حدیث منقطع ہے۔ امام ترمذی کہتے ہیں کہ عبد الرحمن بن ابی یعلیٰ نے حضرت عبد اللہ بن زید سے نہیں سنا۔ ابن خزمیہ کہتے ہیں کہ نہ حضرت عبد اللہ بن زید سے سنا اور نہ حضرت معاذ سے۔ محمد بن اسحاق کہتے ہیں کہ نہ ان دونوں سے سنا اور نہ حضرت بلال سے۔ کیونکہ حضرت معاذ نے طاعون کو اس کے سال ۳۱ھ میں اور حضرت بلال نے ۳۲ھ میں وفات پائی ہے اور عبد الرحمن بن ابی یعلیٰ کی پیدائش فاروقی خلافت کے اختتام سے چھ روز قبل ہے۔ حافظ بیہقی کہتے ہیں کہ ان تمام امور سے حدیث کا منقطع ہونا ثابت ہوتا ہے۔ جواب یہ ہے کہ عبد الرحمن بن ابی یعلیٰ کا سماع صحابہ کی ایک جماعت سے ثابت ہے جن میں حضرت عمر، عثمان، سعد بن ابی وقاص، ابی بن کعب، مقداد، کعب بن عمرو، زید بن ارقم، خذیفہ بن یمان، صہیب اور حضرت بلال وغیرہ ہیں۔ خود ابن یعلیٰ کا بیان ہے کہ میں نے ایک سو بیس انصاری صحابہ کو پایا ہے۔ نیز عبد اللہ بن زید کی وفات ۳۲ھ میں ہے۔ لہذا ان الواقدی ذکر بندہ عن محمد بن عبد اللہ بن زید قال قال ابی ابی بالمدينة سنة ثنتين وثلاثين وملي عليه عثمان بن عفان۔ اور ابن ابی یعلیٰ کی پیدائش ۳۱ھ میں ہے۔

جواب یہ ہے کہ اول تو امام طحاوی کی روایت میں سمعہ ثلاثہ کی تصریح موجود ہے جس کا اعتراف حافظ نے بھی کیا ہے دوسرے یہ کہ یہ دعویٰ شوافع کے اس نظریہ پر مبنی ہے کہ حضرت بلال نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد حضرت ابوبکر صدیق کے دور میں اذان نہیں کہی اور یہ نظریہ غلط ہے، کیونکہ حضرت ابوبکر صدیق کے دور میں حضرت بلال کا اذان کہنا ثابت ہے جس کی تصریح سعد قرظ کا حدیث میں موجود ہے جس کو ابن ابی شیبہ نے روایت کیا ہے۔ قال اذن بلال حیوة رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ثم اذن لابی بکر فی حیوة ۱۱۔ اور حضرت سوید بن غفلہ گوید میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی تدفین کے دن آئے تھے تاہم آپ کی خیانت میں یہ مسلمان تھے جس کی تصریح کتب اسامہ رجال میں موجود ہے۔

تو بعد نبوی میں حضرت بلال کی اذان و اقامت نہ سننے سے یہ لازم نہیں آتا کہ آپ کے بعد بھی انھوں نے حضرت بلال کی اذان و اقامت نہیں کی۔ حافظ طبرانی نے سند شامیین میں بطریق جنادہ بن ابی امیہ حضرت بلال سے روایت کیا ہے۔ ان کان یحبل الافان والاقامت مثنی مثنی ۱۲ اس روایت کی اسناد میں گو قدرے ضعف ہے مگر اس سے حدیث سوید بن غفلہ کی تائید ضرور ہوتی ہے۔

(۳) حدیث ابو محمد ذرہ۔ بقول علمینی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الاقامۃ سبع عشر کلیمۃ: اس حدیث کی تخریج ابو داؤد، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ، طحاوی، طبرانی، دارمی، دارقطنی اور بیہقی نے کی ہے اس کے متعلق چند باتیں قابل لحاظ ہیں۔ اول یہ کہ اس حدیث کو ہمام سے اخذ کرنے والے حجاج بن المنہال، ابو عمر حفص بن عمر الجوصنی، ابو انولید طلیسکی، عفان، موسیٰ بن داؤد، محمد بن سنان، سعید بن عامر اور عبد اللہ طحاوی حضرات ہیں۔ دوم یہ کہ جہور محدثین نے ہمام کی توثیق کی ہے اور یحییٰ بن اعمیاب سنن نے اس سے احتجاج کیا ہے۔ سوم یہ کہ دوسرے حضرات نے اس کی متابعت کی ہے جیسا کہ طبرانی نے بروایت سعید بن ابی عروبہ عن عامر اور امام نسائی و حانظ بیہقی وغیرہ نے بطریق حجاج بن المنہال عن ابن جریج عن عثمان بن المسائب عن ابیہ دام عبد الملک بن ابی وذر عن ابو محمد ذرہ کیا ہے۔ پس ان امور ثلاثہ کے بعد اس حدیث کی صحت میں ذرہ برابر بھی شک نہیں رہتا۔ اسی لئے شیخ ابن دین العید نے طریقی ترمذی وغیرہ کے متعلق کہا ہے، بذ اللہ علی شرط النصح اور ابو داؤد وغیرہ کے طریقی کی بابت کہتے ہیں رجالہ رجال النصح۔ خود امام ترمذی، ابن خزیمہ اور ابن حبان نے بھی اس کی تصحیح کی ہے۔ قاضی شوکانی نے ابن حجر سے نقل کیا ہے ان حدیث ابی محمد ذرہ فی ثنیۃ الاقامۃ مشہور عند الناس وغیرہ ۱۰۱۰ اس کے بعد کہتے ہیں کہ حدیث بلال جس میں ایثار اقامت کا کلمہ ہے اس سے حدیث ابو محمد ذرہ مؤخر ہے کیونکہ حضرت

بلال کو افراد اقامت کا حکم اس وقت ہوا تھا جب اذان کی مشروعیت ہوئی تھی اور ابو محمدؓ کی حدیث نسخہ کے بعد کی ہے لان ابو محذورۃ من مسلمۃ الفح۔ لہذا حدیث محذورہ کے ذریعہ حدیث بلال نسخہ ہوگی۔

حافظ بیہقی نے اس حدیث پر یہ اعتراض کیا ہے کہ میرے نزدیک یہ چند وجوہ کی بنا پر غیر محفوظ ہے اول یہ کہ امام مسلم نے اس کی تخریج نہیں کی اگر یہ محفوظ ہوتی تو وہ اس کی تخریج کرتے۔ شیخ نقی الدین الامام میں اس کا جواب دیتے ہیں کہ امام مسلم کا ردایت نہ کرنا عدم صحت پر دال نہیں کیونکہ موصوف نے ہر صحیح حدیث کے اخراج کا التزام نہیں کیا۔ دوم یہ کہ حضرت ابو محذورہ سے اس کے خلاف مروی ہے۔

جواب یہ ہے کہ اس حدیث میں انیس کلمات اذان اور سترہ کلمات اقامت کی تعیین کے بعد عدد میں غلطی واقع ہونے کا امکان ہی نہیں بخلاف دیگر روایات کے جن میں عدد کی تصریح نہیں ہے کہ ان میں اختلاف و اسقاط کا امکان ہو سکتا ہے۔ ترمذی کہ اس حدیث کے مضمون پر نہ حضرت ابو محذورہ نے بدایت کی نہ ان کی اولاد نے۔ اگر یہ حکم ثابت ہوتا تو وہ اس کے خلاف نہ کرتے۔

جواب یہ ہے کہ اس کا قطعاً باب تزج سے ہے نہ کہ باب تضعیف سے۔ کیونکہ تصحیح کا کہن اعظم ادا کی عدالت ہے۔ بعض حضرات نے یہ بھی اعتراض کیا ہے کہ تاریخ کے لئے آج الاسناد ہونا شرط ہے اور حدیث ابو محذورہ میں یہ بات نہیں ہے۔ جواب یہ ہے کہ تاریخ کے لئے صرف صحت ضروری ہے، نہ کہ اہمیت۔

بہر کیف حضرت عبداللہ بن زید، حضرت بلال اور حضرت ابو محذورہ کی احادیث سے اور اسود سلمہ بن الاکوع اور ثوبان کے آثار سے جو طحاوی میں موجود ہیں یہ بات واضح ہوگئی کہ اقامت کا سنچ طریقہ وہی ہے جو احادیث کا مذہب ہے۔ اور ایثار و افراد بعد کی ایجاد ہے جیسا کہ حافظ بیہقی نے خلافت میں حضرت ام سلمہؓ کی قول روایت کیا ہے کہ اذان کی طرح اقامت بھی دو دو بار تھی۔ سب سے پہلے معادیہ بن ابی سفیان نے اس میں کمی کی۔ ابو الفرج ابن الجوزی کی تحقیق بھی یہی ہے جیسا کہ زلیخا شارج کنز نے نقل کیا ہے۔ امام طحاوی، عبد الرزاق اور ابن ابی شیبہ نے حضرت مجاہد سے بھی یہی روایت کیا ہے کہ تثنیہ اقامت اہل ہے اور افراد محدث۔

(۱۷۵) یعنی شنبہ کہتے ہیں کہ میں نے ابو جعفر سے اس حدیث کے علاوہ اور کوئی قول قال ابو داؤد و ابن ماجہ حدیث نہیں سنی۔ لیکن حافظ ابن حجر نے تہذیب میں ذکر کیا ہے۔ ان لہ عند ابی داؤد و الترمذی حدیث ابن عمر فی الصلوۃ قبل الصلوۃ۔

(۸۱) باب فی الاذان قبل دخول الوقت

(۱۲۳) حد ثنا موسیٰ بن اسمعیل داؤد بن شیبہ المعنی قال لا تنأحماد عن ایوب عن نافع عن ابن عمر ان بلا الا اذن قبل طلوع الفجر فامره النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان یرجع فینادی الا ان العبد قد نام زاد موسیٰ فرجع فنادی الا ان العبد نام قال ابوداؤد وھذا الحدیث لم یروہ عن ایوب الا حماد بن سلمۃ۔

ترجمہ

موسیٰ بن اسمعیل اور داؤد بن شیبہ نے تحدیث حماد بن سلمہ سے ایوب بواسطہ نافع حضرت ابن عمر سے روایت کیا ہے کہ حضرت بلال نے طلوع فجر سے قبل اذان دے دی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے انکو حکم فرمایا: جاؤ آواز لگاؤ کہ بندہ سو گیا تھا۔ موسیٰ نے اتنا زیادہ ذکر کیا ہے کہ حضرت بلال لوٹے اور آپ نے بھی آواز لگائی۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس حدیث کو ایوب سے حماد بن سلمہ کے علاوہ اور کسی نے روایت نہیں کیا۔۔۔ تشریح

قولس باب الخ۔ وقت سے پہلے اذان کہنا جائز ہے یا نہیں؟ اس سلسلہ میں جمہور علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ فجر کے علاوہ کسی اور نماز کے لئے قبل از دخول وقت اذان کہنا جائز نہیں البتہ صرف فجر کے لئے وقت سے پہلے اذان کو بعض علماء نے جائز کہا ہے۔ حضرت جابر دکنانی الحون، امام مالک، امام شافعی، امام احمد دکنانی النیل، امام آذرہائی، دکنانی الحلی، سخا بن راہویہ، دکنانی المعالم، عبدالمعز بن المبارک، داؤد، طبرانی، حکما قال الصغی، اور احناف میں سے امام ابو یوسف کا آخری قول یہی ہے۔ قاضی شوکانی نے جمہوری قول بتایا ہے سختی اور میزان وغیرہ میں امام احمد کا یہ قول رمضان کے لئے خاص ہے ممکن ہے امام احمد سے دور روایتیں ہو پھر فجر سے پہلے کس وقت اذان کہی جائے؟ اس میں بھی ان حضرات کے یہاں اختلاف ہے کسی نے تو یہ کہا ہے کہ جب رات کا سدس اخیر باقی رہ جائے تب کہی جائے۔ علامہ باجی نے اسی کو اظہر بتایا ہے اور کسی نے یہ کہا ہے کہ نصف شب ہی سے جائز ہے۔ روضہ میں اسی کی تصحیح ہے۔ قسطلانی کہتے ہیں کہ اختیاف میں امام ابو یوسف اور مالک میں سے ابن حبیب کا یہی مذہب ہے۔ عینی کہتے ہیں کہ امام مالک کا قول بھی یہی ہے۔ کسی نے غنائہ کے بعد ہی سے جائز مانا ہے۔ کسی نے ثلث بیل کے متعلق کہا ہے اور کسی نے جمع شب میں کہا ہے۔ لیکن علامہ سبکی نے شرح منہاج میں اس کو اختیار کیا ہے کہ سحر کے وقت اذان کہی جائے۔ موصوف نے قاضی حسین سے اسکی تصحیح بھی نقل کی ہے۔ الاحکام میں ابن دقین القید کا میلان بھی اسی طرف ہے طرین کے یہاں جیسے اور نمازوں کے لئے وقت سے پہلے اذان جائز نہیں اسی طرح فجر کے لئے بھی جائز نہیں (مکروہ ہے)، اگر وقت سے پہلے کہی بھی گئی تو وقت میں اس کا اعادہ کیا جائے گا۔ جن تبصری سفیان ثوری، ابراہیم نخعی اور علقمہ وغیرہ کا مذہب یہی ہے اور اصحاب طواہر میں سے ابن حزم بھی اسی کا قائل ہے۔ امام بخاری اور امام نسائی کا میلان بھی اسی طرف ہے۔

فریق اول کا استدلال حضرت بلال کی اذان سے ہے جس کو حضرت ابن عمر، عائشہ اور انیس نے روایت کیا ہے۔ حضرت ابن عمر کی حدیث کے الفاظ یہ ہیں: ان بلا لاینادی بلیل فکونوا اشراراً حتی ینادی ابن ام کثر

”بلال رات ہی سے اذان کہہ دیتے ہیں لوگوں کو چاہئے کہ کھاتے پیتے رہا کریں تا وقتیکہ ابن ام کثیم اذان نہ کہیں۔ اس کا تخریج بخاری، مسلم، ترمذی، نسائی، طحاوی، ہیا سی، احمد، شافعی، ابو حنیفہ دارمی اور بیہقی نے کیا ہے۔ اتفاقاً سب کے تقریباً برابر ہیں معمولی سا فرق ہے۔ فرق ثانی کا استدلال چند احادیث سے ہے۔

۱، حدیث بلال۔ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لا تؤذن حتی یستبین ملک الفجر کذا وادیہ عرضاً۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بلالؓ سے فرمایا کہ تو اس وقت تک اذان مت کہہ اگر جب تک کہ تجھ کو فجر کی روشنی اس طرح معلوم نہ ہو جائے اور آپ نے عرضاً ہاتھ پھیلا کر اشارہ سے بتایا۔ حافظ بیہقی نے کتاب المعارف میں اس کو منقطع کہا ہے۔ صاحب کتاب بھی منقطع ہی مان رہے ہیں۔ ہم اس کے متعلق قول ۱۸ کے ذیل میں کچھ عرض کریں گے۔

۲، حدیث حفصہ بنت عمر۔ ان ابنتی صلی اللہ علیہ وسلم کان الاذان المؤذن بالفجر قام فضلی رکتی الفجر ثم خرج الی المسجد فحرم الطعام وکان لا تؤذن حتی یفج۔ جب مؤذن فجر کی اذان کہتا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کھڑے ہو کر فجر کی دو رکعتیں ادا فرماتے پھر مسجد تشریف لے لیتے اور کھانا پینا حرام ہو جاتا اور آپ کے زمانہ میں فجر کی اذان صبح ہونے پر ہی ہوتی تھی۔ اس کی تخریج امام طحاوی اور حافظ بیہقی نے کی ہے۔ شیخ نے الامام میں اثرم سے نقل کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ حفصہ کی اس حدیث کو نافع سے اور لوگوں نے بھی روایت کیا ہے لیکن کسی نے وہ کچھ ذکر نہیں کیا جو عبد الکریم بن مالک جزیری نے ذکر کیا ہے۔

حافظ بیہقی کہتے ہیں کہ یہ اذان ثانی پر محمول ہے۔ جواب یہ ہے کہ بقول علامہ ابن الترمکانی عبد الکریم ثورادی ہے۔ امام احمد ابن معین اور ابن المدینی نے ان کو ثبت و ثبوت کہا ہے۔ سفیان ثوری کہتے ہیں کہ میں نے تو ان جیسا دیکھا ہی نہیں ابن عیینہ کہتے ہیں کہ ان لا یقول الا حدیثنا وسمعت یحییٰ بن زبیر نے ان سے روایت کی ہے جو شخص کا یہ مقام جو اس کا ذکر کردہ مضمون کب قابل کیر ہو سکتا ہے۔ حافظ بیہقی کے نزدیک بھی حدیث جیدہ الاسناد ہے تب ہی وہ تادل کے جگر میں پڑے۔ علاوہ ازیں روایت شیبان میں حدیث حفصہ کی شہادت بھی موجود ہے جسکو طبرانی نے معجم اوسط اور معجم کبیر میں روایت کیا ہے۔ حافظ ابن حجر فرماتے کہ اس کی اسناد صحیح ہے۔ دوسری شہادت حدیث عائشہ ہے۔

۳، حدیث عائشہ۔ کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا سکت المؤذن بالاذان من صلوۃ الفجر قام فرفع رکعتین خفیفین۔ اثرم کہتے ہیں کہ میں نے امام احمد سے سنا ہے وہ زہری سے اور اعمیٰ کی حدیث کو ضعیف کہتے تھے۔

جواب یہ ہے کہ شیخ نے الامام میں کہا ہے یس بذاتہ جید۔ اور ہر انصاف پسند کو یہی کہنا چاہیے کیونکہ اذاعی امام المسلمین ہیں۔ اور تماشا تو یہ ہے کہ خود اثرم نے اس کو بطریق اذاعی عن الزہری روایت کیا ہے اور کہا ہے۔ اسنادہ جید فیا للجب، ابوالشیخ اصہبانی نے کتاب الاذان میں اور

ابن ابی شیبہ نے مصنف میں حضرت عائشہ سے یہ الفاظ روایت کئے ہیں: قالت ما کان یؤذن یؤذن حتی یطلع الفجر: حافظ ابن حجر نے درایہ میں اور علامہ ابن الترمذی نے اس کی سند کو صحیح مانا ہے ابن حزم نے بھی علی میں اس کو ذکر کر کے سکوت اختیار کیا ہے۔

(۴) حدیث امراۃ من بنی نجار: قالت کان سبی من الطول بیت حول المسجد دکان بلال یؤذن علیہ الفجر فیالی سحر یجلس علی البیت ینظر الی الفجر فاذا راہ من علی ثم قال اللهم انی احمدک واستعینک علی قریش ان یقیموا دینک قالت ثم یؤذن: بنو نجار کی ایک عورت سے روایت ہے: وہ کہتی ہیں کہ مسجد کے آس پاس کے گھروں میں میرا گھر سب سے اوجھٹھا اور بلال اس پر اذان دیا کرتے تھے تو وہ پہلے سے آکر وہاں بٹھ جاتے اور صبح صادق کو دیکھتے رہتے جب صبح صادق ہو جاتی تو انگڑائی لیتے پھر یہ دعا کرتے: پروردگار! میں تیرا شکر ادا کرتا ہوں اور قریش پر کچھ سی سے مدد چاہتا ہوں تاکہ وہ تیرے دین کو قائم کریں۔ اس کے بعد حضرت بلال اذان کہتے تھے۔ صاحب کتاب نے اس کی تخریج باب الاذان فوق الفجر کے ذیل میں کی ہے جو اس سے چند ابواب قبل ہے۔ حافظ نے درایہ میں اس کی سند کو حسن کہا ہے۔

(۵) زیر بحث حدیث ابن عمر: ان بلالا اذن قبل طلوع الفجر اھ۔ اس کے متعلق ہم قال ابو داؤد کے ذیل میں کچھ عرض کریں گے۔

رہی حضرت بلال کی اذان، جس سے خلیفہ اول نے قبل از وقت جواز اذان پر استدلال کیا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت بلال کی اذان فجر کی نماز کے لئے نہیں ہوتی تھی بلکہ ایک اور مقصد کیلئے ہوتی تھی جس کو بخاری، مسلم، ابو داؤد، نسائی، ابن ماجہ، بیہقی، احمد، طحاوی اور امام طحاوی کی روایت عبد اللہ بن مسعود: یمنع اذان بلال من سحرہ فانہ ینادی (ذلیل)، او یؤذن لیرجع غانمک لمنبتہ ناگھم نے بیان کیا ہے کہ حضرت بلال کی اذان اس لئے ہوتی تھی کہ نبی میں قیام کرنے والوں کو آرام اور آرام کرنے والوں کو قیام کا موقع مل جائے۔

امام طحاوی کی تحقیق یہ ہے کہ حضرت بلال کی نظر میں خرابی تھی اور وہ طلوع فجر کے گمان سے اذان کہہ دیتے تھے اور واقع میں فجر طلوع نہ ہوتی تھی۔ اس تاویل پر بہت سے لوگ چراغ باہر ہوئے ہیں مگر یہ تاویل اپنی طرف سے نہیں بلکہ حدیث کی روشنی میں ہے۔ چنانچہ امام احمد، طحاوی اور ابو یعلیٰ نے حضرت انس سے مسلم، ابو داؤد، ترمذی، نسائی، احمد، دارقطنی اور بیہقی نے حضرت سرہ بن جندب سے اور حاکم نے حضرت ابو محمد ذرہ سے روایت کیا ہے: لا یفرغ اذان بلال فان فی بعصرہ سورۃ: تم کو بلال کی اذان دھوکے میں نہ ڈالے کیونکہ ان کا بیانی میں ضعیف ہے۔

علامہ شیبہ نے زوائد میں اس کی سند کے متعلق کہا ہے رجالہ رجال الصحیح، علامہ ابن الترمذی نے فرماتے ہیں اخرجہ الطحاوی باسناد جدید۔ ان کے شاگرد شیخ عبد القادر المحادی میں کہتے ہیں اسناد صحیح سوی احمد بن اشکاب روی عن البخاری فقط۔

علامہ ابن الجوزی نے اس پر یہ اعتراض کیا ہے کہ اس حدیث کو ایک جماعت نے روایت کیا ہے لیکن کسی نے الفاظ فان فی بعصرہ سورہ ذکر نہیں کئے۔ جواب یہ ہے کہ امام طحاوی نے اس کو عن سید بن ابی عروہ عن قتادہ عن انس اور امام احمد نے عن سوادۃ بن خلطہ عن العشری قال سمعت سمرۃ

روایت کیا ہے جس میں ان الفاظ کی تصریح موجود ہے اور سعید دسوادہ ثقہ راوی ہیں اور ثقہ راوی کی زیادتی مقبول ہوتی ہے۔

شیخ نقی الدین نے الامام میں اس تادل کے لئے حضرت شیبانی کی حدیث سے استدلال کیا ہے۔ قال تخریج ثم اتیت المسجد فاستندت الی حجرۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم فرأیتہ یسبح فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم: ابو یحییٰ؟ قلت: نعم، قال یلم الی الغدار قلت: الی اریہ الصیام، قال: وانا اریہ الصیام، دکن مؤذنًا بذاتی بصرہ سورۃ اذ قال شیخ داود اذن قبل طلوع الفجر۔

حضرت شیبانی کہتے ہیں کہ میں سحری کھا کر مسجد میں آیا اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے حجرے سے لگ کر بیٹھ گیا۔ دیکھا تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سحری کھا رہے تھے آپ نے مجھے دیکھ کر فرمایا: ابو یحییٰ؟ میں نے کہا، نعم یا رسول اللہ! آپ نے کھانے کے لئے بلایا، میں نے عرض کیا: یا رسول اللہ! میں تو روزہ رکھنا چاہتا ہوں۔ آپ نے فرمایا میرا بھی ارادہ ہے مگر ہمارے اس مؤذن کی نظر میں کچھ خرابی ہے جو اس نے طلوع فجر سے پہلے اذان کہہ دی۔ اس حدیث کو طبرانی نے معجم اوسط اور معجم کبیر میں روایت کیا ہے۔ اس کی سند کے متعلق حافظ ابن حجر درایہ میں کہتے ہیں اسنادہ صحیح۔

اس دوری تفصیل سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ وقت سے پہلے اذان کہنا جائز نہیں فجر کی برائ کسی اور نماز کی۔ کیونکہ آپ کے زمانہ میں فجر کی اذان بھی صبح ہو جانے کے بعد ہی ہوا کرتی تھی۔ اسی لئے صحابہ عام طور سے رات کی اذان پر نیکر فرماتے تھے۔ بلکہ فجر سے پہلے اذان بلال پر خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فحقی کہا اظہار فرمایا ہے۔ ابن عبد البر ابراہیم رحمہ اللہ سے روایت کرتے ہیں کہ صحابہ کی شان یہ تھی کہ جب کوئی مؤذن اذان میں نادقت اذان دیتا تو اس سے فرماتے کہ اللہ سے ڈر اور اپنی اذان کا اعادہ کر۔

امام محمد دی نے حضرت علقمہ سے روایت کیا ہے کہ یہ کہ میں تھے رات میں ایک مؤذن کی اذان سنی، تو آپ نے فرمایا کہ اس نے سنت نبویہ کے خلاف کیا ہے اگر یہ سوتا ہی رہتا اور طلوع فجر کے بعد اذان کہتا تو نہ بہتر ہوتا۔ امام قاسم بن ثابت قرطبی نے کتاب غریب الحدیث میں حضرت حسن بصری سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے رات میں مؤذن کی اذان سنی تو فرمایا: علوج تباری الدیوک ول کان الاذان علی عبد سول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الا بعد یاطلع الفجر۔

زیر بحث حدیث ابن عمر کہ حضرت بلال نے طلوع فجر سے قبل اذان کہی اور قولہ قال ابوداؤد رحمہ اللہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا: جاؤ آذان لگاؤ کہ بندہ سو گیا تھا: اس کو دارقطنی اور سیوطی نے بھی روایت کیا ہے۔

حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ اس کے رجال سب ثقہ اور حفاظ ہیں لیکن اس حدیث علی بن المدینی، احمد بن حنبل، بخاری، ذہبی، ابوحاتم، ابوداؤد، ترمذی، اثرم اور دارقطنی وغیرہ سب کا اتفاق ہے کہ حماد بن سلمہ نے اس کو مرفوع روایت کرنے میں غلطی کی ہے۔ صاحب کتاب بھی فرما رہے ہیں کہ اس کو ایوب سختیانی سے مرفوع روایت کرنے میں حماد بن سلمہ متفرد ہے۔ عبید اللہ بن عمر نے یحییٰ بن یحییٰ بن عمر ازہری نے عن سالم بن ابیہ اس کو موقوف روایت کیا ہے۔ جواب قول ۱۹۰ کے ذیل میں آ رہا ہے۔

(۱۲۳) حد ثنا ایوب بن منصور ثنا شعیب بن حرب عن عبد الغزیز بن ابی رواد انا نافع عن مؤذن لعمر یقال له مسرفم اذن قبل الصبح فامرہ عمر فذکر نحوه، قال ابوداؤد وقد رواه حماد بن زید عن عبید اللہ بن عمر عن نافع او غیرہ ان مؤذنا لعمر یقال له مسرفم، قال ابوداؤد رواہ الدردی عن عبید اللہ عن نافع عن ابن عمر قال کان لعمر مؤذن یقال له مسعود وذکر نحوه، قال ابوداؤد
وهذا الصحیح

ترجمہ

ایوب بن منصور نے بطریق شعیب بروایت عبد الغزیز بن ابی رواد اخبار نافع حضرت عمر کے مؤذن جس کو مسرفم کہا جاتا تھا روایت کیا ہے کہ اس نے صبح صادق سے قبل اذان کہی تو حضرت عمر نے اس کو حکم کیا پھر پہلی حدیث کی طرح ذکر کیا۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ اسے حماد بن زید نے واسطہ میں لیا بن عمر حضرت نافع یا کسی اور سے روایت کیا ہے کہ حضرت عمر کا ایک مؤذن تھا جس کا نام مسرفم تھا ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس کو درادری نے بروایت عبید اللہ واسطہ نافع حضرت ابن عمر سے روایت کیا ہے کہ حضرت عمر کا ایک سودانی مؤذن تھا پھر اسی طرح ذکر کیا۔

۳۰۲

ابوداؤد کہتے ہیں کہ بھی صحیح ہے :- کشہ رحمہ۔
اس کا مقصد عبد الغزیز بن ابی رواد کی روایت کو تقویت
قولہ قال ابوداؤد وقد رواہ حماد بن زید
پہنچانا ہے کہ عبید اللہ بن عمر نے اس بات میں عبد الغزیز کی متابعت کی ہے کہ اس واقعہ میں حکم کرنے والے حضرت عمر ہیں نہ کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور قبل از وقت اذان کہنے کا ذکر ہوا بالاقصہ حضرت عمر کے مؤذن کا ہے نہ کہ حضرت بلال کا۔ نیز مؤذن کا نام مسرفم (بن جبرہ ہنشلی) ہے جیسا کہ عبد الغزیز کی روایت میں ہے۔

روایت حماد بن زید کی متابعت مقصود ہے کیونکہ حماد
قولہ قال ابوداؤد وقد رواہ الدردی
بن زید اور درادری دونوں حضرت عبید اللہ سے
راوی ہیں اور دونوں نے یہ واقعہ حضرت عمر کے مؤذن کا قرار دیا ہے۔ فرق صرف اتنا ہے کہ درادری نے مؤذن کا نام مسرفم کے بجائے مسعود ذکر کیا ہے۔

یہی مؤذن عمر سے نافع کی حدیث جس کو عبد الغزیز بن ابی رواد
قولہ قال ابوداؤد دہنا صحیح
اور عبید اللہ بن عمر نے روایت کیا ہے۔ یہ حدیث ایوب بن نافع
کی نسبت صحیح ہے۔ کیونکہ حماد بن سلمہ نے ایوب سختیانی سے جو اس کو مرفوع روایت کیا ہے انہیں
اس نے غلطی کی ہے۔

جواب یہ ہے کہ حماد بن سلمہ اس کے رفع میں متفرق نہیں بلکہ سعید بن ذرری نے اس کی متابعت کی ہے
جیسا کہ درخطی اور بہیقی نے اس کو روایت کیا ہے اور سعید بن زریبی کو ضعیف ہے مگر متابعت کیلئے

(۸۲) - باب فی الصلوۃ تقام لم یأت الامام ینتظر نہ قعوداً

(۱۲۶) حد ثنا مسلم بن ابراہیم و موسیٰ بن اسماعیل قالنا ثنا ابان عن یحییٰ عن عبد اللہ بن ابی قتادہ عن ابیہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا اقامت الصلوۃ فلا تقوموا حتی ترونی قال ابو داؤد و ہکذا رواه ایوب حجاج الصواف عن یحییٰ ہشام الدہستوائی قال کتب الی یحییٰ رواہ معاویہ بن سلام و علی بن المبارک عن یحییٰ وقالہ فیہ حتی ترونی و علیکم السکینۃ۔

ترجمہ

مسلم بن ابراہیم اور موسیٰ بن اسماعیل نے تجدیث ابان سے۔۔۔ بطریق یحییٰ بروایت عبد اللہ بن ابی قتادہ بواسطہ ابو قتادہ بنی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے آپ نے فرمایا: جب نماز کے لئے تکبیر ہو تو جب تک مجھ نہ دیکھو اور اس وقت تک کھڑے نہ ہو۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ ابوبکر اور حجاج صواف نے بھی اس کو یحییٰ سے اس طرح روایت کیا ہے اور یحییٰ بن زویان نے یوں کہا ہے کہ مجھے یحییٰ نے لکھا تھا: ادا اس کو معاویہ بن سلام اور علی بن المبارک نے یحییٰ سے روایت کیا ہے ان کے الفاظ یہ ہیں حتی ترونی و علیکم السکینۃ۔۔۔ تشریح

آپ نے باب الحجۃ میں جب نماز کے لئے تکبیر ہو اور امام نہ آئے تو نمازی لوگ امام کا انتظار بیٹھ کر کریں یا کھڑے رہیں؟ حنفیہ نے فقہ ابراہیمی میں کہا ہے کہ حدیث کے الفاظ لا تقوموا میں قیام کی نفی ہے اور الفاظ حتی ترونی میں رویت امام کے وقت قیام کی اجازت ہے لیکن یہ قیام اقامت کے کسی خاص کھڑے ہونے کے ساتھ متعلق نہیں کہ جب فلاں کلمہ کہا جائے تب کھڑے ہوں بلکہ مطلق ہے اسی لئے علماء سلف

نے یہی تشریح بخاری میں فرماتے ہیں کہ لوگ نماز کے لئے کس وقت کھڑے ہوں اس میں علماء کا اختلاف ہے امام مالک اور جمہور علماء کا خیال تو یہ ہے کہ اس کے لئے کوئی حد مقرر نہیں۔ قال مالک فی الموطا: لم یرفع فی قیام الناس حین تقام الصلوۃ بحمدہ و الا انی اری ذلک علی طائفتہ الناس فان منهم الشقیل و الخفیف۔ لیکن عام علماء کے نزدیک سب یہ ہے کہ جب مؤذن اقامت شروع کرے تو کھڑا ہو جانا چاہیے۔ ابن کثیر و غیرہ نے حضرت انسؓ سے روایت کیا ہے کہ جب مؤذن قدامت الصلوۃ اور امام اندکیر کہتا تو آپ کھڑے ہو جاتے تھے۔ سید بن منصور نے بطریق ابوالحاکم اصحاب عبد اللہ سے بھی یہی روایت کیا ہے۔ حضرت سید بن طاہر اور عمر بن عبد العزیز سے مروی ہے کہ جب مؤذن اندکیر کہے تو کھڑا ہو جانا ضروری ہے اور جب حی علی الصلوۃ کہے تو صفیں سیدھی ہو جانی چاہئیں اور جب لا الہ الا اللہ کہے تو امام کو تکبیر کہنی چاہیے لیکن عام علماء یہ کہتے ہیں کہ جب تک مؤذن اقامت سے فارغ نہ ہو جائے اس وقت تک امام کو تکبیر نہ کہنی چاہیے۔ مصنف نے یہاں ذکر جب تک مؤذن قدامت الصلوۃ نہ کہے اس وقت تک کھڑے ہو نہ کہ ہٹام بن عروہ نے مکرہ کہا ہے۔

یحییٰ بن وثاب سے منقول ہے کہ امام تکبیر اس وقت کہے جب مؤذن فارغ ہو جائے۔ شوافع کا مذہب یہ ہے کہ جب تک مؤذن اقامت سے فارغ نہ ہو جائے اس وقت تک کھڑا نہ ہونا مستحب ہے۔ امام ابو یوسف بھی اسی کے قائل ہیں۔

امام مالک سے روایت ہے کہ سنت یہ ہے کہ نماز اقامت کے بعد شروع کی جائے۔ امام احمد فرماتے ہیں کہ جب مؤذن قدامت الصلوۃ کہے تو کھڑا ہو جانا چاہئے۔ امام زفر فرماتے ہیں کہ جب مؤذن ایک مرتبہ قدامت الصلوۃ کہے تو کھڑا ہو جانا چاہئے اور جب دوبارہ کہے تو نماز شروع کر دینا چاہئے۔ امام ابو حنیفہ اور امام محمد فرماتے ہیں کہ جب مؤذن حی علی الصلوۃ کہے تو صف میں کھڑا ہو جانا چاہئے۔ یہ پوری تفصیل اس وقت ہے جب امام مسجد میں موجود ہو اور اگر موجود نہ ہو تو جمہور علماء کا مذہب یہ ہے کہ جب تک امام کو نہ دیکھ لیں کہ وہ آچکا ہے اس وقت تک کھڑے نہ ہوں۔

قولہ فلا تقوموا حتی تردونی الخ۔ حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں علامہ قرطبی کا قول ذکر کیا ہے کہ ہر حدیث سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے تشریف لانے سے قبل ہی جماعت کھڑی ہو جاتی تھی حالانکہ صحیح مسلم میں حضرت جابر بن سمرہ کی حدیث میں ہے: "ان بلا لاکان یقیم حتی یرجع الیہ صلی اللہ علیہ وسلم" بلال تکبیر کہتے تھے یہاں تک کہ آپ تشریف لے آتے۔ نیز مستخرج ابونعیم میں حضرت ابو ہریرہ کی حدیث کے الفاظ ہیں "فصف الناس صغیرہم ثم خرج علینا" لوگ صفیں بنا لیتے پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لاتے۔ صحیح مسلم میں حدیث ابو ہریرہ کے الفاظ ہیں: "انتم الصلوۃ فقلنا نعم لنا الصوف قبل ان یرجع الینا البیہ صلی اللہ علیہ وسلم فاتی فقام مقامہ" اقامت کہی گئی، ہم لوگ کھڑے ہو گئے اور آپ کے تشریف لانے سے قبل ہم نے صفیں سیدھی کر لیں تب آپ تشریف لائے اور صف پر کھڑے ہوئے۔ ابوداؤد میں حدیث ابو ہریرہ کے الفاظ ہیں: "ان الصلوۃ کانت تقام لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فیاخذ الناس مقامہم قبل ان یحیی البیہ صلی اللہ علیہ وسلم" اقامت کہی جاتی اور آپ کی تشریف آوری سے قبل ہی لوگ اپنی اپنی جگہ کھڑے ہو جاتے۔

پس یہ سب احادیث متعارض ہیں۔ قاضی عیاض وغیرہ نے ان میں جمع کی صورت یہ ذکر کی ہے کہ حضرت بلال آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تشریف آوری کے لئے چشم براہ رہتے تھے اور جب دیکھتے کہ آپ نکل چکے ہیں تو فوراً تکبیر شروع کر دیتے پھر عام لوگ دیکھتے کہ آپ تشریف لارہے ہیں تو کھڑے ہو جاتے اور آپ کے صف پر آنے سے قبل ہی صفیں سیدھی کر لیتے تھے۔

عبد الرزاق کی روایت عن ابن جریر عن ابن شہاب ان الناس کاواوا ۱۰ یقول المؤذن اللہ اکبر یقومون الی الصلوۃ فلا یأتی البیہ صلی اللہ علیہ وسلم مقامہ حتی تعدل الصفوف۔ سے اس کی تائید ہوتی ہے اور حضرت ابو ہریرہ کی حدیث میں جو یہ ہے کہ آپ کو دیکھنے سے قبل ہی لوگ کھڑے ہو گئے اس کا مطلب یہ ہے کہ ایک آدمہ دفو ایسا بھی ہوا ہے اور یہی اس کا سبب بنا کہ حضرت ابوسادہ کی زیر بحث حدیث میں آپ کو منع کرنے کی ذمت آئی۔

قولہ قال ابوداؤد الخ | اس قول میں اختلاف نہ اور اختلاف متن دونوں کو بیان کرنا مقصود ہے۔

اول کا حاصل یہ ہے کہ زیر بحث حدیث کو ابان بن زید الطائری نے یحییٰ بن ابی کثیر سے بصیغہ عن روایت کیا ہے۔ صاحب کتاب کہتے ہیں کہ ایوب سختیانی اور حجاج صواف (ابو الحسن بن ابی عثمان) کی روایت بھی یحییٰ سے بصیغہ عن ہے۔ لیکن ہشام دستوائی کی روایت کے الفاظ یہ ہیں کتب ابی یحییٰ جس کے متعلق حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں کہا ہے کہ اس سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ اس حدیث کو ہشام نے یحییٰ سے نہیں سنا۔ لیکن اسامی نے بطریق مشیم عن ہشام عن یحییٰ روایت کیا ہے تو ان کے یہاں ہشام کی روایت بھی بصیغہ عن ہے اور ابو نعیم نے مستخرج میں ایک دوسرے طریق سے یوں روایت کیا ہے۔ عن ہشام ابی یحییٰ کتب الیہ ان عبد اللہ بن ابی قتادہ حدثہ۔ ان الفاظ سے یحییٰ کی تدلیس کا خدشہ ختم ہو جاتا ہے۔

ایوب سختیانی کی روایت کا تو پہ نہ نہیں چل سکا البتہ حجاج صواف کی روایت صحیح مسلم میں موجود ہے دوسرا اختلاف متن میں ہے کہ معاویہ بن مسلم اور علی بن المہارک نے بھی اس کو یحییٰ سے بصیغہ عن ہی روایت کیا ہے۔ لیکن ان کی روایت میں الفاظ و علیکم السکینہ۔ مژدہ ہیں جو ابان و ایوب اور حجاج و ہشام کی روایات میں نہیں ہیں۔۔

(۱۲۷) حد ثنا ابراہیم بن موسیٰ انا عیسیٰ عن معمر بن یحییٰ باسنادکامثلاً قال حتی توونی قد خرجت، قال ابوداؤد لم یذکر قد خرجت الا معمر ورواها ابن عیینہ عن معمر لم یقل فیہ قد خرجت

۳۰۶

ترجمہ

ابراہیم بن موسیٰ نے باخبر عیسیٰ بواسطہ معمر یحییٰ سے باسناد سابق اسی کے مثل روایت کیا ہے اور کہا ہے۔ یہاں تک کہ تم مجھ کو دیکھ دو کہ میں نکل چکا ہوں۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ لفظ قد خرجت معمر کے علاوہ کسی نے ذکر نہیں کیا اور اس کو ابن عیینہ نے بھی معمر سے روایت کیا ہے۔ اس نے بھی قد خرجت نہیں کہا۔۔ تشریح

اس کا حاصل یہ ہے کہ معمر بن راشد سے لفظ قد خرجت میں اختلاف ہے۔ قولہ قال ابوداؤد الخ عیسیٰ بن یونس نے معمر سے اس لفظ کو ذکر کیا ہے اور ابن عیینہ نے ذکر نہیں کیا۔ صاحب کتاب کہتے ہیں کہ لفظ قد خرجت صرف معمر ہی نے روایت کیا ہے۔ لیکن یہ صحیح نہیں۔ اس واسطے کہ صحیح مسلم میں بردایت اسحاق بن ابراہیم حدیث شیبان میں بھی لفظ قد خرجت موجود ہے معمر سے سفیان بن عیینہ کی روایت کی تحریک امام مسلم نے صحیح میں کیا ہے۔۔

(۸۳) باب لتشدید فی ترک الجماعۃ

(۱۲۸) حد ثنا ہارون بن زید بن ابی الزرقاع ثنا ابی ثنا سفیان عن عبد الرحمن

(۱۴۳) باب جَاءَ فِي فَضْلِ الْمَشْيِ إِلَى الصَّلَاةِ

(۱۴۹) حدثننا محمد بن عیسیٰ ثناء ابو معاویہ عن ہلال بن میمون عن عطاء بن یزید عن سعید الخدری قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلوة في جماعة تعدل خمسا وعشرين صلوة فاذا صلاتها في جماعة فاقم ركوعها وسجودها بلغت خمسين صلوة قال ابو داود قال عبد الواحد بن زياد في هذا الحديث صلوة الرجل في الجماعة تضاعف على صلواته في الجماعة وساق الحديث ترجمہ

محمد بن عیسیٰ نے بخدیث ابو معاویہ بروایت ہلال بن میمون بواسطہ عطاء بن یزید حضرت ابو سعید خدری سے روایت کی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جماعت کی نماز پچیس نمازوں کے برابر ہے اور جب نماز جنگل میں پڑھی جائے اور رکوع و سجدہ اچھی طرح ادا کیا جائے تو پچاس نمازوں کا ثواب ملے گا۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ عبد الواحد بن زیاد نے اس حدیث میں کہا ہے کہ جنگل میں آدمی کی نماز جماعت کی نماز سے ثواب میں زیادہ کی جاتی ہے۔ پھر آخر تک حدیث بیان کی:- تشریح

حدیث کے الفاظ: فاذا صلاتها في جماعة فاقم ركوعها وسجودها بلغت خمسين۔
قولہ قل ابو داؤد | صلوة میں تو مسترح ہے کہ مسافر کے لئے بحالت سفر ایک نماز پڑھنے کا ثواب پچاس نمازوں کے برابر ہے لیکن یہ جماعت کے ساتھ پڑھنے پر ہے یا تنہا پڑھنے پر بھی اس کو پچاس ہی کا ثواب ملے گا؟ علامہ عینی اور حافظ ابن رسلان کا رجحان اول کی طرف ہے کیونکہ ظاہر بیان حدیث سے یہی معلوم ہوتا ہے تو اس کا مطلب یہ ہر ایک ایک نماز پچیس نمازوں کا ثواب تو جماعت کی وجہ سے ہے اور مسافر کے لئے مزید پچیس نمازوں کا ثواب اس لئے ہے کہ اس نے مشقت سفر کے باوجود جماعت کے ساتھ نماز پڑھی جبکہ مسافر کے حق میں جماعت ممکنہ نہیں ہے۔

قاضی شوکانی کے نزدیک دوسری صورت راجح ہے یعنی مسافر کو سفر کی حالت میں تنہا نماز پڑھنے پر بھی پچاس نمازوں کا ثواب ملے گا۔ وہ فرماتے ہیں کہ صلوات میں ہاضمیر کا مرجع مطلق صلوة ہے نہ کہ مقید بالجماعة۔

صاحب کتاب نے عبد الواحد بن زیاد کی حدیث کے جو الفاظ: صلوة الرجل في الجماعة تضاعف على صلوة في الجماعة نقل کئے ہیں وہ اسی پر دال ہیں۔ لاجل فیہا صلوة الرجل في الجماعة مقابلة لصلوة في الجماعة۔ پھر حدیث عبد الواحد بن زیاد کے متعلق شیخ نے بذل میں لکھا ہے۔ لم اجد هذا التعليل موصولا۔

(۸۵) باب التشديد في ذلك

(۱۳۱) حد ثنا ابو معمر حد ثنا عبد الوارث ثنا ايوب عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو تركنا هذا الباب للنساء قال نافع فلم يخل منه ابن عمر حتى مات قال ابو داود رواه اسمعيل بن ابراهيم عن ايوب عن نافع قال قال عمر وهذا صحيح قال ابو داود وحدث ابن عمر وهم من عبد الوارث ترجمہ

ابو عمر نے بسند عبد الوارث بخبر ایوب بواسطہ نافع حضرت ابن عمر سے روایت کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا اگر ہم اس دروازہ کو خود قفل کے لئے چھوڑ دیں تو مناسب ہے، نافع کا بیان ہے کہ حضرت ابن عمر اس دروازہ سے زندگی بھر داخل نہیں ہوئے۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ اس کو اسمعیل بن ابراہیم نے بواسطہ ایوب نافع سے روایت کیا ہے کہ یہ حضرت عمر نے فرمایا اور یہی مع ہے۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ ابن عمر کی حدیث دہم ہے عبد الوارث سے۔ ۱۔ تشریح

۳۰۹ قول باب النحر عورتوں کو نماز کے لئے مسجد میں آنا جائز ہے یا نہیں؟ صاحب کتاب نے اس سے قبل باب ما جاز فی خروج النساء الی المسجد کے ذیل میں جن احادیث کی تخریج کی ہے ان سے جواز نکلتا ہے اس لئے بعض حضرات نے اس کو علی الاطلاق جائز رکھا ہے۔ چنانچہ حضرت عبد بن عمر کی حدیث میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: لا تمنوا امام الله مساجد الله، بلکہ علامہ خطاب نے تو عموم حدیث سے یہاں تک استدلال کیا ہے کہ شوہر اپنی بیوی کو حج کے لئے جانے سے نہیں روک سکتا کیونکہ مسجد حرام جس میں طواف دینے کے لئے جاتے ہیں اتمہ المساجد اور عظم المساجد ہے۔ جب دیگر مساجد میں جانے سے روکنا ممنوع ہے تو مسجد حرام میں جانے سے روکنا بطریق ادلی ممنوع ہوگا۔ مگر یہ استدلال صحیح نہیں اس واسطے کہ اگر عورت اور مسجد حرام کے درمیان مسافت سفر ہو تو اس کے لئے بلا محرم سفر کرنا ناجائز ہے کیونکہ آپ کا ارشاد ہے: لا یحل لامرأة تؤمن بالله والیوم الآخر ان تسافرہا۔ ہاں اگر اس کے درمیان شرعی مسافت نہ ہو تو جیسے عام مساجد میں جانا جائز ہے اسی طرح مسجد حرام میں بھی جائز ہوگا۔

بعض حضرات کے نزدیک عورت کو خوشبو لگا کر، عمدہ لباس زیب تن کر کے زینت فاخرہ کیا تو مسجد میں جانا جائز نہیں اگرچہ چیزیں نہ ہوں تو جائز ہے جیسا کہ حضرت ابو ہریرہ کی حدیث میں ہے لا تمنوا امام الله مساجد الله مکن لیخرجن دین تغلات معج مسلم میں حضرت زینب کی حدیث کے الفاظ لا یحجرکن الرجال بطینین میں اس کی تصریح موجود ہے۔ بہت سے فقہار الکلیہ اور

دیگر علماء نے جوڑھی اور جوان عورتوں میں فرق کیا ہے۔ جوڑھی کے لئے اجازت ہے جو ان کے لئے اجازت نہیں۔ بعض حضرات نے رات اور دن کا فرق کیا ہے کہ عشاء اور فجر کے وقت جانا جائز ہے اور اوقات میں جائز نہیں کیونکہ حدیث ابن عمر میں ہے۔ **أَمَّا ذَا النِّسَاءِ إِلَى الْمَسَاجِدِ بِاللَّيْلِ** بعض علماء نے صرف فجر کی اجازت دیا ہے۔ لیکن اکثر علماء کے نزدیک علی الاطلاق ممانعت ہے کیونکہ یہ زمانہ شرف و اکرام کا زمانہ ہے اور جب حضرت عائشہ اپنے حجر کی عورتوں کے متعلق یہ فرما رہی ہیں۔ **لَوَادِرَكَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا أَحْدَثَ نِسَاءُ الْمَسْجِدِ** اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم یہ حال دیکھتے جہاں عورتوں نے نکالا ہے تو آپ ان کو مسجد میں جانے سے ضرور روک دیتے۔ تو آج کے دور میں اس کی کیا اجازت ہو سکتی ہے جبکہ طرح طرح کی خوشبو، سرخی، پودر لگانا، چست لباس زیب تن کرنا، زینت فاغورہ میں رہنا اور بے پردہ پھرنا عورتوں کا عام شیوہ بن چکا ہے۔

امام احمد اور قمرانی نے ام حمید ساعدیہ سے روایت کیا ہے کہ انھوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کیا: یا رسول اللہ! میں چاہتی ہوں کہ آپ کے ساتھ نماز پڑھا کر دوں۔ آپ نے فرمایا: تو جانتی ہے؟ تیری نماز کو گھر میں بہتر ہے حجرے سے اور حجرے میں تیرے آگن ہے اور آگن میں بہتر ہے محلے کی مسجد سے اور محلے کی مسجد میں بہتر ہے جامع مسجد سے۔ **قَوْلُ مَنْ قَلَّمَ يَدَ مَنْ لَمْ يَحْزَ**۔ یہ اقتدار آثار نبویہ اور اتباع سنت رسول کا ادنیٰ نمونہ ہے جو حضرت عبداللہ بن عمر کی سیرت سے شہور ہے۔ ابی ماجہ نے ابو جعفر سے روایت کیا ہے کہ جب حضرت ابن عمرؓ کو کربم علی اللہ علیہ وسلم سے کوئی حدیث سننے تو اس سے آگے بڑھتے اور نہ اس میں اگر کوئی کرتے۔ بزاد نے حضرت ابن عمر سے روایت کیا ہے کہ جب مکہ اور مدینہ کے درمیان ایک درخت سے ہو کر گذرتے تو تھوڑی دیر اس کے نیچے قیلولہ کرتے اور فرماتے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس کے نیچے قیلولہ فرماتے تھے۔ بزاد ہی نے زید بن اسلم سے روایت کیا ہے کہ میں نے حضرت ابن عمرؓ کو محلول لانا دیکھا آپ نے فرمایا کہ میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو محلول الازار ہی دیکھا ہے۔ **قَوْلُهُ قَالَ ابُو دَاوُدَ وَرَوَاهُ إِسْمَاعِيلُ الْخَزَّ** اس کا حاصل یہ ہے کہ عبد الوارث اور اسماعیل بن ابراہیم نے اس حدیث کو ابوب سے روایت کرتے ہوئے دو چیزوں میں اختلاف کیا ہے ایک تو یہ کہ عبد الوارث نے اس کو عن ابن عمرؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم روایت کیا ہے اسماعیل نے مرفوع روایت نہیں کیا بلکہ حضرت عمرؓ پر موقوف کیا ہے۔ دوسرے یہ کہ عبد الوارث نے نافع کے بعد ابن عمرؓ کو ذکر کیا ہے اسماعیل نے ذکر نہیں کیا تو روایت منقطع ہے اور بھی امح ہے۔

۳۱۰

یہ عبارت بعض نسخوں میں ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ عبد الوارث نے اس حدیث کو مرفوع روایت کیا ہے اسماعیل نے مرفوع روایت نہیں کیا بلکہ حضرت عمرؓ پر موقوف کیا ہے۔ دوسرے یہ کہ عبد الوارث نے نافع کے بعد ابن عمرؓ کو ذکر کیا ہے اسماعیل نے ذکر نہیں کیا تو روایت منقطع ہے اور بھی امح ہے۔

قَوْلُهُ قَالَ ابُو دَاوُدَ وَرَوَاهُ إِسْمَاعِيلُ الْخَزَّ اس کا دہم ہے۔ صاحب کتاب نے اس سے قبل بعینہ بھی حدیث ایسی منسبہ کے ساتھ آپ فی اعتزال النساء فی المساجد عن الرجال کے ذیل میں روایت کی ہے اس کے بعد بکیر بن عبد اللہ

بن الاشیخ سے حضرت عمر کے متعلق روایت کیا ہے: "کان یمنی ان یدخل من باب النار تو
مکن ہے موقوفہ روایت کی اصحیت کی وجہ یہ ہو کہ اس کو کبیر کی روایت سے تائید حاصل ہے
(دفعیہ مافیہ) :-

باب السعی الى الصلوة (۸۶)

(۱۳۱) حدثنا احمد بن صالح ثنا عنبسة اشبر بن يونس عن ابن شهاب بن خبر في سعيد
بن المسيب ابو سلمة بن عبد الرحمن ان ابا هريرة قال سمعت رسول الله صلى الله
عليه وسلم يقول اذا اقيمت الصلوة فلاقوا توها تسعون واتوها تمشون وعليكم
السكينة فما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاتموا قال ابو داود وكنا قال الزبيد وابن
ابي ذئب و ابراهيم بن سعد ومعه شعيب بن ابي حمزة عن الزهري وما فاتكم فاتموا
وقال ابن عيينة عن الزهري حدثنا قاضوا وقال محمد بن عمرو عن ابي سلمة عن
ابن هريزة وجعفر بن ربيعة عن الاعرج عن ابي هريرة فاتهموا وابن مسعود
عن النبي صلى الله عليه وسلم وابو قتادة وانس عن النبي صلى الله عليه
وسلم كلهم ناتموا

۳۱۱

ترجمہ

احمد بن صالح نے محدث عنبسة باخبر یونس بروایت ابن شهاب بواسطہ سید بن المسیب و ابیہل
بن عبد الرحمن حضرت ابو ہریرہ سے روایت کیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ
وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ جب تکبیر گویا جائے تو دوڑتے ہوئے مس آؤ بلکہ اطمینان سے چلتے
ہوئے آؤ چول جائے اس کو پڑھو اور جتنی جاتی رہے اس کو پڑھا کر لو۔

ابوداؤد کہتے ہیں کہ زبیری، ابن ابی ذئب، ابراہیم بن سعد، معمر اور شعب بن ابی حمزہ نے
زہری سے نطقاً فاتهموا روایت کیا ہے۔ زہری سے صرف ابن عیینہ نے نطقاً فاقضوا روایت
کیا ہے۔ محمد بن عمرو نے بواسطہ ابوسلمہ حضرت ابو ہریرہ سے اور جعفر بن ربیع نے بواسطہ اعرج حضرت
ابو ہریرہ سے نطقاً فاتهموا ذکر کیا ہے نیز حضرت ابن مسعود، ابو قتادہ اور حضرت انس سب نے
فاتهموا ہی ذکر کیا ہے :- تشریح

قول باب الخ۔ نماز کے لئے دوڑنا جائز ہے یا نہیں؟ حدیث باب کے پیش نظر عام علماء کی
راے یہی ہے کہ نماز میں شامل ہونے کے لئے دوڑنا نہیں چاہئے گو جماعت فوت ہو جائے یا نہ
ہو بلکہ اطمینان و سکون کے ساتھ شامل ہونا چاہئے۔ ممکن ہے اس پر کسی کو یہ اشکال ہو کہ یہ آیت
فاسعوا الى ذکر اللہ کے خلاف ہے۔ مگر یہ اشکال اس لئے صحیح نہیں کہ آیت میں سعی سے مراد

قصہ و ارادہ ہے جیسا کہ آیت کے الفاظ "وَرُفِعَ الْبَيْعُ" سے معلوم ہوتا ہے فالمنعنی اشتغلا بامر المعاد و اثر کو اس معاملہ میں۔ نیز لفظ سستی جس طرح عدد یعنی ٹھہرنے کے استعمال ہوتا ہے قال تم۔ و جار من انھی المدنیۃ جبل سستی۔ اسی طرح عمل کے لئے بھی استعمال ہوتا ہے جیسے آیت میں ہے۔ "وان لیس لافان الاماسی" اور کبھی سستی کے معنی میں بھی آتا ہے آیت فاسوا الی ذکر اللہ میں یہی مراد ہیں اور سستی کو سستی سے تعبیر کرنے میں اہتمام صلوٰۃ کی طرف اشارہ ہے۔

قول میں نماز اور کتم فصلوا الخ۔ نماز اور کتم میں غار کلمہ شرط محذوف کا جواب ہے۔ ای اذ ابنت کلم ماہو اولی کم نماز اور کتم فصلوا الخ۔ قانہ اگر مانی۔ پھر نماز کی ایک جماعت نے حدیث کے ان الفاظ سے اس پر استدلال کیا ہے کہ امام کے ساتھ نماز کا کوئی ایک جزء مل جائے سے جماعت کا ثواب حاصل ہو جائے گا ہے کیونکہ نماز اور کتم فصلوا میں قلیل و کثیر کی کوئی تفصیل نہیں۔ بعض حضرات کے یہاں جماعت پانے کے لئے کم از کم ایک رکعت کا ملنا ضروری ہے کیونکہ حدیث میں ہے۔ "من اورک رکعتہ من الصلوٰۃ نقد اورک ٹ۔"

قول میں و ما فاکم فاقموا الخ۔ علامہ غلامی فرماتے ہیں کہ لفظ فاقموا اس بات کی دلیل ہے کہ مسبوق کو امام کے ساتھ متنبی نماز ملے وہ اس کی نماز کا پہلا حصہ ہوگا اور وہ افعال و اقوال ہر دو میں اس کا بندہ کرے گا امام شافعی اور اوزاعی اسی کے قائل ہیں۔ حضرت علی، ابو الدردار، سعید بن المسیب، ابن ابی بصری، عطاء اور یحیٰ بن یزید بھی یہی مروی ہے۔ اور امام مالک و امام احمد سے بھی ایک روایت یہی ہے۔ دلیل حضرت ابو ہریرہ کی حدیث باب ہے جس میں فرمایا گیا ہے نماز اور کتم فصلوا و افاقم فاقموا اس میں لفظ فاقموا اتمام سے ہے جس کا اطلاق شی کے باقی ماندہ حصہ پر ہوتا ہے جبکہ اس باقی ماندہ کے علاوہ اور پورا حصہ پہلے ہو چکا ہو۔ بقول صاحب کتاب حضرت ابو ہریرہ کی حدیث میں اکثر روایات کے الفاظ یہی ہیں نیز حافظ بیہقی نے بواسطہ حارثا حضرت علی سے روایت کیا ہے۔ "ما اورک رکعت قبول صلوٰۃ" حضرت ابن عمر سے بھی جید اسناد کے ساتھ اسی طرح مروی ہے۔

امام الکلبی فرماتے ہیں کہ مسبوق نماز کا جو حصہ امام کے ساتھ پانے وہ افعال کے لحاظ سے تو اس کی نماز کا اول حصہ ہوگا اور وہ اس پر بنا کرے گا۔ لیکن اقوال کے لحاظ سے وہ اس کی نماز کا آخری حصہ ہوگا پس جس طرح وہ فوت ہوا ہے اسی طرح اس کی قضا کرے گا یعنی فاتحہ اور سورۃ کی قرأت کرے گا۔ دلیل حضرت علی کا اثر ہے جس کو حافظ بیہقی نے روایت کیا ہے الفاظ یہ ہیں "ما اورک رکعت مع الامام فہو اول صلوٰۃ" و اقض ما سبقک بہ من القرآن۔

امام مزنی، اسحاق بن راہویہ اور اہل ظاہر کا قول یہ ہے کہ جو حصہ اس کو امام کے ساتھ ملے وہ اول صلوٰۃ ہے لیکن اس میں وہ امام کے ساتھ الحمد اور سورۃ دونوں کی قرأت کرے گا اور جب باقی ماندہ کی قضاء کے لئے اٹھے تو اس میں صرف سورہ فاتحہ پڑھے گا۔

امام ابو حنیفہ کے نزدیک نماز کا وہ حصہ افعال و اقوال دونوں لحاظ سے آخر صلوٰۃ ہے۔ سفیان ثوری، مجاہد، ابن سیرین اور ایک روایت کے لحاظ سے امام احمد کا بھی یہی قول ہے۔ ابن بطلال کہتے ہیں کہ حضرت ابن مسعود، ابن عمر، ابراہیم نخعی، شعبی اور ابو قلزبہ سے بھی یہی مروی ہے اور ابن القاسم نے امام الکلبی سے بھی یہی روایت کیا ہے۔ اشہب اور ابن الماجہون بھی اسی کے قائل ہیں۔ ابن حبیب وغیرہ

نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے دلیل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: "ما فاکم فاقضوا۔" اس کو ابن ابی شیبہ نے بسند صحیح حضرت ابو ذر سے ابن حزم نے حضرت ابو ہریرہ سے اور حافظ سیوطی نے حضرت معاذ بن جبل سے روایت کیا ہے۔

شواہخ اس کا یہ جواب دیتے ہیں کہ قضاء کا اطلاق گو اکثر فائت پر ہوتا ہے لیکن اس کا اطلاق ادا پر بھی ہوتا ہے اور یہ فرائع کے معنی میں آتا ہے قال تم: "فاذا قضیت الصلوۃ فانتشدوا: تو ما فاکم فاقضوا" کو معنی ادا پر محمول کیا جائے گا تاکہ یہ فاتحہ کے منائر نہ رہے۔

جواب یہ ہے کہ اتمام کے ایک معنی تو وہ ہیں جو شواہخ نے ذکر کئے اور اس کے ایک معنی یہ بھی ہیں کہ شی کو پورے طور پر ادا کیا جائے۔ قال تم: "واتموا الحج والعمرة للنشر۔" اب روایت کے دو سیاق ہیں ایک میں فاتحہ ہے اور ایک میں فاتحہ اور ان میں سے ہر ایک میں دو دو معنی کا احتمال ہے ہذا یہ دونوں سیاق سا قاطع الاحتجاج ہوئے اور ہم نے ایک سے سیاق کو دیکھا جس میں یہ ہے: "صل ما اور کت واقض ما سبقک۔" اس کو امام مسلم نے بطریق ہشام بن حسان عن محمد بن سیرین حضرت ابو ہریرہ سے روایت کیا ہے۔ ابوداؤد کی روایت کے الفاظ یہ ہیں: "فصلوا ما اور کتم واقضوا ما سبقکم" ابوداؤد کہتے ہیں کہ ابن سیرین اور ابو رافع نے بھی حضرت ابو ہریرہ سے اسی طرح روایت کیا ہے۔

پس یہ سیاق پہلے دونوں سیاقوں کے علاوہ ہے اور محتمل المعنی نہیں بلکہ حکم ہے کیونکہ اقبض ما سبقک کے معنی یہ ہیں کہ جو حصہ پہلے فوت ہو چکا ہے اس کو قضا کرے اور اسی وقت صادق آسکتا ہے جب سجد کی نماز کے اس حصہ کو آخر صلوۃ مانا جائے جو اس نے امام کے ساتھ پایا ہے۔

۱۴۱۰
قوله قلل ابوداؤد الخ
یعنی جس طرح یونس نے ابن شہاب زہری سے حدیث کے الفاظ دیا

معمر بن شعیب بن ابی حمزہ نے بھی زہری سے یہی الفاظ روایت کئے ہیں۔ اس کے برخلاف زہری سے تنہا ابن عیینہ کی روایت کے الفاظ یہ ہیں: "وما فاکم فاقضوا"۔

روایت ابن ابی ذئب کی تخریج امام بخاری نے، روایت ابراہیم بن سعد کی تخریج امام مسلم نے روایت معمر کی تخریج امام ترمذی نے اور روایت شعیب بن ابی حمزہ کی تخریج امام بخاری نے کی ہے۔

لیکن صاحب کتاب کا یہ دعویٰ کہ زہری سے ان الفاظ کی روایت میں سفیان بن عیینہ مفرد ہے محل نظر ہے اس لئے کہ امام طحاوی نے اپنی سند کے ساتھ لیث سے یوں روایت کیا ہے: "قال حدثنی ابن ابیہاد عن ابن شہاب عن ابی سلمۃ فذکر ان سادہ مثله غیر انه قال فاقضوا" معلوم ہوا کہ اس لفظ کی روایت میں سفیان بن عیینہ غیر مفرد ہے باقی تحقیق اگلے قول کے ذیل میں آ رہی ہے۔

(۳۲) حد ثنا ابو الولید الطیالسی ثنا شعبۃ عن سعد بن ابراہیم قال سمعت ابا سلمۃ عن ابی ہریرۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال ایتموا الصلوۃ وعلیکم السکینۃ فضلوا ما اور کتم واقضوا ما سبقکم، قال ابوداؤد وکن اقال ابن سیرین عن ابی ہریرۃ ولیقض وکن اقال ابو رافع عن ابی ہریرۃ وابودرؤد عن ابی ہریرۃ فاقضوا

واقضوا و اختلف فیہ عنہ -

ترجمہ

ابو الولید طایسی نے بخاری شیعہ برداشت سعد بن ابراہیم بسامع ابوسلمہ بواسطہ ابو ہریرہ بنی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے آپ نے فرمایا کہ نماز کے لئے سکون وقار کے ساتھ آؤ اور جتنی پاؤں اسکو پڑھ لو اور جتنی جاتی رہے اس کو بعد میں پڑھ لو۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ ابن سیرین نے بھی حضرت ابو ہریرہ سے دلیقض روایت کیا ہے۔ اسی طرح حضرت ابو ہریرہ سے ابو رافع نے ذکر کیا ہے اور حضرت ابو ذر سے فاتمہ اور داقتوا دونوں طرح مروی ہے۔ آپ سے ابن الفاظ میں اختلاف مروی ہے۔ فقہ شیعہ قول کے ذیل میں ذکر کردہ تعلیقات کا مقصد لفظ فاتمہ کی روایت کو ترجیح دینا ہے کہ اکثر روایات نے یہی روایت کیا ہے لیکن اس سے ترجیح نہ تھی۔
قوله قال ابو داؤد الخ (۱۸۸)
 نہیں ہوتی اس واسطے کہ یہ لفظ متعدد روایات میں دونوں طرح مروی ہے۔ چنانچہ ابونعیم اصبہانی نے دنا ناگم فاقضوا روایت کیا ہے۔ اسامی علی نے بھی حدیث شیبان میں بھی ذکر کیا ہے مسلم کی روایت کے الفاظ۔ فاقض ما سبق۔ اور ابو داؤد کی روایت کے الفاظ۔ فاقضوا ما سبق۔ ہیں۔ امام احمد نے زہری کی حدیث میں سفیان بن عیینہ سے دنا ناگم فاقضوا روایت کیا ہے علی میں حدیث ابن جریج عن عطاء عن ابی ہریرہ کے الفاظ۔ دنا نا۔ فلیقض۔ اور مسند ابو قردہ میں زہری کی روایت کے الفاظ۔ فاقضوا تیریں۔

۳۱۴

(۸۷) باب مَنْ أَحَقُّ بِالْإِمَامَةِ

(۳۳۳) حَدَّثَنَا ابْنُ مَعَاذٍ عَنْ أَبِي عَنِ شُعْبَةَ بِهَذَا الْحَدِيثِ قَالَ فِيهِ وَلَا يَوْمُ الرَّجُلِ
 الرَّجُلُ قَالَ ابُو داؤد وَكَانَ أَقَالَ يَحْيَى الْقَطَانُ عَنْ شُعْبَةَ أَقْدَمَهُمْ قِرَاءَةً

ترجمہ

عبید اللہ بن معاذ نے اپنے والد معاذ بن معاذ بن نصر کے طریق پر شعبہ سے اس حدیث کو روایت کرتے ہوئے یہ الفاظ ذکر کئے ہیں۔ لَا يَوْمُ الرَّجُلِ الرَّجُلُ۔ کوئی شخص دوسرے کے یہاں امامت نہ کرے۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ شعبہ سے یحیی القطان نے بھی یہی کہا ہے کہ جو قرأت میں مقدم ہو اسے آگے کیا جائیگا۔ تشریح قول میں باب الخ۔ امامت کی دو قسمیں ہیں، امامت صغریٰ، امامت کبریٰ، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے بطور نیابت لوگوں کی دینی دنیاوی مصالحت کی حفاظت کے لئے ریاست عامہ کو امامت کبریٰ کہتے ہیں اور امام کی نماز کے ساتھ معتدی کی نماز کے وابستہ ہونے کو امامت صغریٰ کہتے ہیں۔ یہاں امامت صغریٰ اور اس کے مراتب کا بیان ہے۔

حدیث باب میں اس کی ترتیب یوں ہے کہ امامت کا سب سے زیادہ تہی بہتر قرأت کرنوالا ہے۔ جب قرأت میں سب برابر ہوں تو جو عالم بالسنہ ہو اس کو مقدم کیا جائے گا، جیسا کہ

حدیث باب سے اگلی حدیث میں ہے۔ امام احمد بن حنبل، امام ابو یوسف، سفیان ثوری اور بخاری بن راہویہ ظاہر حدیث کے پیش نظر اسی کے قائل ہیں کہ امامت کے لئے قاری سب سے مقدم ہے کیونکہ قرأت نماز کا ایک رکن ہے جس کے بغیر نماز ہی نہیں ہوتی بخلاف علم کے کہ اس کی ضرورت اس وقت پیش آتی ہے جب نماز میں کوئی غیر معمولی واقعہ پیش آجائے امام ابو حنیفہ، امام محمد، امام مالک، امام شافعی، عطاء بن ابی رباح، آوزاعی اور ابو ثور وغیرہ اکثر علماء کے نزدیک افتہ اور عالم بالسنہ سب سے مقدم ہے بشرطیکہ وہ بقدر مایکوز بہا الصلوۃ نماز کر سکتا ہو اس واسطے کہ قرأت کی ضرورت صرف ایک رکن کی وجہ سے ہے اور علم کی ضرورت تمام ارکان میں ہے تو تمام ارکان کی ضرورت مقدم ہوگی۔

دلیل یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: "اقرأکم اُبی"۔ اس کے باوجود آپ نے حضرت ابو بکر صدیق کو دوسروں پر ترجیح دی اور آپ کو آگے بڑھایا۔ معلوم ہوا کہ امامت کے لئے افتہ اور عالم بالسنہ مقدم ہے اور حدیث باب میں جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے قاری کو مقدم ذکر فرمایا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ صحابہ میں جو قاری قرآن ہوتا تھا وہ عالم بالسنہ بھی ہوتا تھا۔ حضرت ابن مسعود فرماتے ہیں کہ جب ہم میں سے کوئی کسی سورت کی قرأت کرتا تو جب تک اس کے ملال و حرام کا پسے طور پر علم حاصل نہ کر لیتا اس وقت تک آگے نہیں بڑھتا تھا۔

بہر کیف صحابہ میں جو اقرأ ہوتا تھا وہ افتہ بھی ہوتا تھا اور آجکل اس کا عکس ہے کہ اکثر و بیشتر قاری خوبی قرأت میں کامل ہوتے ہیں لیکن دین کی طرف غور و توجہ نہیں ہوتی اس لئے آجکل عالم ہی کو مقدم کیا جاتا ہے۔ پھر اگر علم و قرأت میں سب برابر ہوں تو حدیث باب میں ہے کہ جو ہجرت میں مقدم ہو وہ سخت ہے لیکن بقول ابن ملک ہجرت کی تقدیم و تاخیر کا لحاظ دو صحابہ میں تھا آجکل اس کا لحاظ نہیں ہے بلکہ ہجرت معنوی یعنی ہجرت عن المعاصی مجتہد ہے۔ لہذا ان میں جو ادراع ہو وہ ادلی ہوگا۔

قولی دلائم الرجل اکرمل الخ۔ یوم فعل معروف ہے اور رجل اولی اس کا فاعل اور رجل ثانی مفعول بہ ہے اور بقول علامہ خطابی مطلب یہ ہے کہ صاحب خانہ اپنے گھر میں امامت کا زیادہ سخت ہے بشرطیکہ وہ قرأت و علم کے لحاظ سے اس کا اہل ہو اس کی اجازت کے بغیر دوسرے کو امامت کا حق نہیں ہے۔ چنانچہ حضرت مالک بن انجر ث نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے: "من زار قوما فلا یؤمہم"۔

قوله قال ابو داؤد الخ (۱۹۹) یعنی جن طرح شبہ سے ابو الولید طایسی نے: "اقدہم قرآۃ کے الفاظ روایت کیے ہیں۔ اسی طرح بھی القطان نے بھی ان الفاظ کو ذکر کیا ہے گویا وہ آیت ابو الولید طایسی کی تقویت مقصود ہے۔ روایت بھی القطان کی تخریج امام احمد نے سند میں کی ہے۔

(۱۳۴) حد ثنا الحسن بن علی ثنا عبد اللہ بن نمیر عن الاعمش عن اسمعیل بن رجاء عن اوس بن ضمیم الحضرمی قال سمعت ابامسعود عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم بهذا الحدیث قال فان کانوا فی القراءۃ سوا فاعلمہم بالسنتۃ فان کانوا فی السنتۃ

سواء فاقدهم ہجرت ولم یقل فاقدهم قراءة، قال ابو داود رواه حجاج بن ارطاة عن اسمعيل قال ولا تقعد على تكلمة لاحد الا باذنيه۔

ترجمہ

حسن بن علی نے بتحدیث عبداللہ بن نمیر بطریق ایش بردایت اسمعیل بن رجار بواسطہ اوس بن ضمیمہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہی حدیث روایت کرتے ہیں کہ کہاہے کہ اگر قرأت میں برابر ہوں تو وہ شخص امامت کرے جو حدیث زیادہ جانتا ہو اور اگر اس میں بھی برابر ہوں تو وہ امامت کرے جس کی ہجرت پہلے ہو۔ اس حدیث میں فاقدهم قرأت نہیں ہے۔ ابو داود کہتے ہیں کہ اسکو حجاج بن ارطاة نے اسمعیل سے روایت کرتے ہوئے کہا ہے کہ کسی کی خاص سند چر اس کی اجازت کے بغیر نہ پیچھے۔۔۔ (تشریح)

اسماعیل بن رجار کے شاگرد شعبہ، ایش اور حجاج بن ارطاة کی روایت
 قولہ قال ابو داود الخ (۱۹۰) کے الفاظ کا اختلاف بیان کرنا مقصود ہے۔ صاحب کتاب نے شعبہ کی حدیث کی تخریج... باب کے ذیل میں کی ہے جس میں ابو داود قرأت کا پھر ہجرت کا اس کے بعد سنہ کا ذکر ہے اور اقدیم قرأت کا ذکر نہیں ہے۔ پھر شعبہ کا روایت میں دلائل علی تکلمہ الا باذنه ہے۔ اور حجاج بن ارطاة کے الفاظ ہیں۔ ولا تقعد علی تکلمہ احد الا باذنه۔۔۔

(۱۳۵) حد ثنا قتیبہ ثنا وکیع عن مسعر بن حبیب الجری ثنا عمر بن سلمة عن ابیہ انہم وفد والی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فلما ارادوا ان ینصرفوا قالوا یا رسول اللہ من یؤمننا قال اکثرکم جمعا للقرآن او اخذ القرآن قال فلم یکن احد من القوم جمعا ما جمعت قال فقد مونی وانا غلام وعلی شملة لی قال فما شہدت جمعا من جرم الکنث امامہم وکننت اصلی علی جنازہم الی یومی هذا قال ابو داود ورواہ یزید بن ہارون عن مسعر بن حبیب الجری عن عمر بن سلمة قال لما وفد قومی الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم لم یقل عن ابیہ۔

ترجمہ

قتیبہ نے بتحدیث وکیع بطریق مسعر بن حبیب جری بردایت عمر بن سلمہ بواسطہ سلمہ روایت کیا ہے کہ ان کے کچھ لوگ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور جب یہ لوگ واپس ہوئے گئے تو انھوں نے پوچھا یا رسول اللہ ہماری امامت کون کرے؟ آپ نے فرمایا جس کو قرآن زیادہ یاد ہو عمر بن سلمہ کہتے ہیں کہ میری برابر کسی کو قرآن یاد نہ تھا انھوں نے مجھے آگے کر دیا جبکہ میں نابالغ بچہ تھا اور ایک تہ بند بندھے ہوئے تھا۔ پھر میں قبیلہ جرم کے کسی مجمع میں نہ ہوتا مگر میں ہی ان کا امام ہوتا تھا اور آج تک میں ان کے جنازوں پر نماز پڑھتا رہا۔ ابو داود کہتے ہیں کہ اس کو یزید بن ہارون نے بواسطہ مسعر بن حبیب روایت کیا ہے اس میں عن ابیہ نہیں کہا۔۔۔ (تشریح)

قولہ فقد مونی وانا غلام الخ۔ حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں اور نواب صدیق حسن خاں نے سب اسلام میں کہہ دیا ہے کہ فرض نمازوں میں صبی میسر کی امامت کے جواز کی بابت یہ حدیث شوافع کے لئے حجت ہے کیونکہ حضرت عمرو بن سلمہ کی حدیث میں تصریح ہے کہ یہ سات یا آٹھ برس کے تھے اور امامت کرتے تھے معلوم ہوا کہ سمجھ، ارہنے کی امامت بلا کراہت جائز ہے فرائض میں ہوا نوافل میں حضرت حسن بصری اور اسحاق بن راہویہ اس سلسلہ میں امام شافعی کے ساتھ ہیں۔ جبکہ کے متعلق امام شافعی کے دو قول ہیں کتاب الام میں ہے کہ جب میں بچے کی امامت جائز نہیں اور الامار میں ہے کہ مجھ میں بھی جائز ہے۔ حضرت عطاء بن یسعی اور مجاہد کے نزدیک بچے کی امامت مکروہ ہے۔ احناف میں سے مشائخ بلخی نے نوافل مطلقہ اور تراویح میں بچے کے پیچھے بالغ کی اقتدا کو جائز مانا ہے مگر صحیح ہے کہ نماز فرض ہو یا نفل، واجب ہو یا سنت کسی میں بھی اقتدا صحیح نہیں۔ سعید بن المسیب، ابوہریرہ، ثعلبی، زہری، ذری، اوزاعی، یحییٰ بن سعید، امام مالک اور امام احمد سب کا یہی قول ہے (امام مالک اور امام احمد سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ نوافل میں جائز ہے)

دوسرے یہ ہے کہ بچہ کی نماز نفل ہوتی ہے اور اقتدا یہ مفترض خلف المتفعل جائز نہیں کیونکہ صحت وفساد ہر دو اعتبار سے امام کی نماز مقتدی کی نماز کو متضمن ہوتی ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے۔ الامام خاص۔ اور ظاہر ہے کہ شئی اپنے سے کم کو متضمن ہوتی ہے نہ کہ اپنے سے ما فوق کو۔ لہذا بچے کے پیچھے بالغ کی نماز جائز نہیں۔

۳۱۷ رہا حضرت عمرو بن سلمہ کا قصہ سو اس سے امامت صبی کا جواز ثابت نہیں ہوتا اس واسطے کہ ابھی نفل حکم نئی تھا بلکہ قوم کا اجتہاد تھا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تو ان لوگوں سے صرف اتنا فرمایا تھا۔ لیو کم اکثر کم قرآناً۔ قوم نے آپ کے اس خطاب کو عام سمجھا اور حضرت عمرو کے پیچھے نماز پڑھنے لگے کیونکہ قوم کے مقابلہ میں ان کو قرآن زیادہ یاد تھا۔

بہر حال حضرت عمرو کا امام ہونا قوم کے اجتہاد سے تھا نہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم سے اسی لئے امام احمد حضرت عمرو کے اس معاملہ کو کمزور کہتے تھے بلکہ ایک مرتبہ تو آپ نے یہ بھی فرمادیا تھا عمرو لیس شیئ بین۔ پھر حضرت ابو بکر صدیق، حضرت عمر، حضرت عمر فاروق، حضرت ابن عباس، حضرت ابن مسعود جیسے کبار صحابہ اس کے خلاف ہیں چنانچہ انہوں نے حضرت ابن عباس سے لایم الغلام حتی یتکملم اور حضرت ابن مسعود سے لایم الغلام الذی لا تجب علیہ الحمد و۔ روایت کیا ہے۔ تعجب ہے کہ شوافع حضرات کبار صحابہ کے اقوال داخل تکلیف نہیں اور سات آٹھ برس کے بچے کے فعل پر زور لگاتے ہیں۔

۱۱۱ قولہ قال ابو داؤد الخ اختلاف بیان کرنا چاہتے ہیں کہ وکیع نے عمرو بن سلمہ کے بعد عن ابیہ کا اضافہ کیا ہے یزید بن ہارون نے اس کو ذکر نہیں کیا تو روایت وکیع کا سفاویہ ہے کہ جو دند آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا تھا اس میں عمرو بن سلمہ نہیں تھے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے امامت وغیرہ کے سلسلہ میں جو کچھ ارشاد فرمایا تھا اس کو انہوں نے براہ راست پیروی علیہ السلام سے نہیں سنا بلکہ ابو داؤد کے واسطے سے سنا تھا اور یزید بن ہارون کی روایت میں دونوں احتمال ہیں۔

(۸۸) باب الامام یصلی من قعود

(۱۳۶) حد ثنا سلیمان بن حرب مسلم بن ابراہیم المعنی عن وھیب عن مصعب بن محمد عن ابی صالح عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انما جعل الامام لیؤتم فاذا کبر فکبروا ولا تکبروا حتی یکبروا اذا رکع فارکعوا ولا ترکعوا حتی یرکعوا اذا قال سمع اللہ لمن حمدہ فقولوا اللھم ربنا لک الحمد قال مسلم لک الحمد واذا سجد فاسجدوا ولا تسجدوا حتی یسجدوا واذا صلی قائمًا فصلوا قیامًا واذا صلی قاعدًا فصلوا قعودًا اجمعون، قال ابوداؤد اللھم ربنا لک الحمد انھنی بعض اصحابنا عن سلیمان -

ترجمہ

سلیمان بن حرب اور مسلم بن ابراہیم نے بطریق وھیب بروایت مصعب بن محمد بواسطہ ابوصالح حضرت ابو ہریرہؓ روایت کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: امام اس لئے ہے کہ اس کی پردی کی جائے سو جب وہ تکبیر کہے تو تم بھی کہو اور جب تک وہ نہ کہے تم بھی نہ کہو، جب وہ رکوع کرے تم بھی رکوع کرو اور جب تک وہ نہ کرے تم بھی نہ کرو۔ جب وہ سمح اللہ لمن حمدہ کہے تو تم اللھم ربنا لک الحمد کہو۔ مسلم کی روایت میں اللھم ربنا لک الحمد ہے۔ اور جب وہ سجدہ کرے تم بھی سجدہ کرو اور جب تک وہ نہ کرے تم بھی نہ کرو جب وہ کھڑے ہو کر نماز پڑھے تم بھی کھڑے ہو کر پڑھو اور جب وہ بیٹھ کر پڑھے تو تم سب بیٹھ کر پڑھو۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ جلد اللھم ربنا لک الحمد مجھے میرے بعض اصحاب نے سکھایا ہے۔ - - -

۳۱۸

قول باب النحر من قعود میں لفظ من معنی بار ہے یا نائدا ہے بعض نسخوں کے حاشیہ پر ترجمہ باب یہ ہے۔ باب اذا صلی الامام قاعدًا معنی مقصود کی پر اس ترجمہ کی دلالت زیادہ واضح ہے۔

جب امام بیٹھ کر نماز پڑھے تو مقتدی کیا کریں بیٹھ کر اقتدار کریں یا کھڑے ہو کر؟ امام مالک اور امام محمد کے نزدیک قائم قاعد کی اقتدار نہیں کر سکتا کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے۔ لا یؤم احد بعدی جالسًا متعقلاً قیاس بھی یہی ہے کیونکہ اس صورت میں مقتدی کی حالت امام کی حالت سے قوی ہے۔ امام احمد، آدمی اور اسحاق بن راہویہ کہتے ہیں کہ جب امام کسی عذر کی وجہ سے بیٹھ کر نماز پڑھے تو مقتدی بھی بیٹھ کر پڑھیں اگرچہ ان کو کوئی عذر نہ ہو۔ دلیل حضرت انس کی حدیث باپ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کھڑے پر سے گر گئے اور آپ کا دامن کسی مرد سے چل گئی اس لئے آپ نے بیٹھ کر نماز پڑھائی اور لوگوں نے آپ کے پیچھے بیٹھ کر نماز پڑھی۔ اسی حدیث میں آپ کا یہ ارشاد بھی موجود ہے۔ اذا صلی جالسًا فصلوا جالسًا۔

لیکن امام ابو حنیفہ، امام ابو یوسف، امام شافعی، سفیان ثوری اور ابو ثور وغیرہ اکثر فقہاء کے نزدیک

کھڑے ہو کر نماز پڑھنے والا بیٹھ کر رکوع سجدہ کرنے والے کی اقتدار کر سکتا ہے۔ دلیل حضرت عائشہ کی حدیث ہے جو صحیحین میں موجود ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی آخری نماز بیٹھ کر پڑھی دینی اتوار کے روز ظہر کی سب سے آخری نماز، اور قوم نے آپ کے پیچھے کھڑے ہو کر اقتدار کی۔ اس کے علاوہ اس سلسلہ میں باقی تمام احادیث منسوخ ہیں جس کی تصریح امام بخاری وغیرہ نے کی ہے۔

علامہ خطابی نے معالم السنن میں کہا ہے کہ امام ابو داؤد نے حدیث باب حضرت انس بن مالک، جابر بن عبد اللہ، ابو ہریرہ اور حضرت عائشہ سے روایت کی ہے یہ سب احادیث اوائل کی ہیں جو جمہور علماء کے نزدیک منسوخ ہیں۔ مرض الموت والی حدیث کو جس میں یہ ہے کہ آپ نے بیٹھ کر نماز پڑھائی اور صحابہ نے آپ کے پیچھے کھڑے ہو کر پڑھی اس کو روایت نہیں کیا۔ حالانکہ اکثر فقہار کا یہی مذہب ہے اور صاحب کتاب کی عادت بھی یہی ہے کہ جب متعارض حدیثیں ہوں تو وہ ایک باب میں احادیث کی تخریج کے بعد دو۔ یہ باب میں اس کے سوا مرض، احادیث کو لاتے ہیں لیکن آپ کے مرض الموت سے متعلق حضرت عائشہ کی حدیث ابو داؤد کے کما حقہ میں نہیں تھی غلط اور کی کیفیت افضل ذکرہ النقطة وہی من اہمات السنن۔

قوله قال ابو داؤد واذا ^(۱۹۲) صاحب کتاب نے زیر بحث حدیث اپنے شیخ سلیمان بن حرب سے روایت کی ہے اسکے متعلق کہتے ہیں کہ میں نے یہ پوری حدیث شیخ کی زبانی سنی پھر جلد التہم ربنا مالک الحد کے کہ اس کی خبر مجھے شیخ کے بعض اصحاب نے دی ہے۔ یا یہ مطلب ہے کہ جب شیخ نے یہ حدیث بیان کی تو میں موصوف سے اس لفظ کو نہیں سمجھ سکا بلکہ سماع حدیث میں جو رفتار میرے ساتھ تھے انھوں نے مجھے سمجھایا وہ بادل علی کمال الاحتیاط والاتقان علی اور لفظ الحدیث۔

۳۱۹

(۱۳۷) حد ثنا محمد بن ادم المصیصی نا ابو خالد عن ابن عجلان عن زید بن اسلم عن ابی صالح عن ابی ہریرۃ عن ابی ہریرۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال انما جعل الامام لیؤتم بہ یحذ الخبر زادوا اذا قرأ فانصتوا، قال ابو داؤد و هذا الزیادة واذا قرأ فانصتوا لیست بحفوظة والوہم عندنا من ابو خالد۔

ترجمہ

محمد بن ادم مصیصی نے بخدیث ابو خالد بطریق ابن عجلان بروایت زید بن اسلم بواسطہ ابو صالح عن ابی ہریرۃ بنی کہیم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے آپ نے فرمایا: امام اس لئے ہے کہ اس کی پیروی کی جائے پھر پوری حدیث بیان کی اور اتنا زیادہ کیا کہ جب وہ قرأت کرے تو تم خاموش رہو۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ یہ زیادتی یعنی اذا قرأ فانصتوا محفوظ نہیں اور ہمارے نزدیک یہ ابو خالد کا دہم ہے۔۔۔ فشرحہ حدیث کے الفاظ۔ واذا قرأ فانصتوا کے متعلق کلام ہے۔ صاحب کتاب

قوله قال ابو داؤد واذا ^(۱۹۳) کہتے ہیں کہ یہ محفوظ نہیں بلکہ ابو خالد کا دہم ہے۔ جواب یہ ہے کہ اول تو ابو خالد احمر سلیمان بن حیان ثقفی راوی ہے جس کی حدیث سے بخاری اور مسلم نے احتجاج کیا ہے اور ثقفی راوی کی زیادتی مقبول ہوتی ہے۔ دوسرے یہ کہ وہ اس زیادتی میں متفرق نہیں بلکہ ابو سعید محمد بن سعد انصاری اشجلی مدنی تریل بغداد نے اس کی متابعت کی ہے۔ امام نسائی نے اس زیادتی کو ان دونوں حضرات سے

روایت کیا ہے۔ نیز امام مسلم نے صحیح میں بڑا بڑا یہاں بھی حضرت ابو موسیٰ اشعری کی حدیث میں بھی اس زیادتی کو روایت کیا ہے ہم اس پر مفصل گفتگو باب الشہد کے ذیل میں کریں گے۔

(۱۳۸) حد ثنا عبد بن عبد اللہ نازید یعنی ابن الحباب عن محمد بن عمار عن محمد بن صالح ثنی حصین من ولس سعد بن معاذ عن أسید بن حصیر انه كان يؤمهم قال فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم يعوده فقال يا رسول الله ان امامنا مريض فقال اذا صلى تاعدوا فصلوا قعودا، قال ابو داود وهذا الحديث ليس بممتصل

ترجمہ

عبد بن عبد اللہ نے محمد بن زید بن الحباب بطریق محمد بن صالح برایت حصین بن عبد الرحمن بن عمرو بن سعد بن معاذ حضرت اسید بن حصیر سے روایت کیا ہے کہ یہ امامت کرتے تھے (ایک مرتبہ بیمار ہو گئے) آپ ان کی عیادت کیلئے تشریف لائے لوگوں نے کہا: یا رسول اللہ ہمارا امام بیمار ہے، آپ نے فرمایا: جب امام بیمار ہو جائے تو تم بھی بیمار ہو جاؤ۔ (ابو داؤد کہتے ہیں کہ یہ حدیث متصل (الاسناد) نہیں ہے۔ تشریح:۔

۱۳۹) قولہ قال ابو داود وانما انہیں کیونکہ حصین بن عبد الرحمن بھی سعد بن معاذ جو حضرت اسید بن حصیر سے راوی ہیں انھوں نے حضرت اسید کو نہیں پایا۔ صاحب حرم نے اس موقع پر علامہ منذری کا قول نقل کیا ہے کہ اس کا متصل نہ ہونا ظاہر ہے کیونکہ حصین صرف تابعین سے دعایت کرتے ہیں صحابہ سے انکی کوئی روایت محفوظ نہیں بالخصوص حضرت اسید بن حصیر کے کہ آپ قدیم الوفاات ہیں سنہ ۱۲ھ میں وفات پا گئے تھے۔

۳۲۰

لیکن تہذیب التہذیب کی عبارت ردی عن اسید بن حصیر دلم یدرکہ والنس دا بن عباس ومحمد بن الحسن بن محمد الاشعری ومحمد بن لبید ومحمد بن عمرو الانصاری وزید بن سلمہ سے بظاہر ہی معلوم ہوتا ہے کہ حصین نے حضرت اسید بن حصیر کے علاوہ دیگر حضرات کو پایا ہے اور یہ کچھ بعید بھی نہیں کیونکہ حضرت انس بن مالک کی وفات ۱۰ھ میں ہے اور حصین کی وفات ۱۲ھ میں۔ تو یہ ان سے بلا واسطہ روایت کر سکتے ہیں۔ اسی طرح محمد بن لبید کی وفات ۱۶ھ میں ہے۔ فلا دلیل علی عدم لقائہ ایاد:۔

(۸۹) باب الامام یتطوع فی مکانہ

(۱۳۹) حد ثنا ابو توبۃ الربیع بن نافع ثنا عبد العزيز بن عطاء الخراسانی عن المغيرة بن شعبه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يصلّي الامام في الموضع الذي صلى فيه حتى يقول، قال ابو داود عطاء الخراسانی لم ير له المغيرة بن شعبه

ترجمہ

ابو ثوبہ ربيع بن نافع نے بند عبد العزیز قدس سرہ عطار خراسانی حضرت مغیرہ بن شعبہ سے روایت کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا، جس جگہ امام نماز پڑھائے پھر اسی جگہ نماز پڑھے جب تک کہ وہاں سے ٹھوٹا ہٹ نہ جائے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ عطار خراسانی نے حضرت مغیرہ بن شعبہ کو نہیں پایا۔ - تشریح

قول باب الخ۔ امام نے جہاں نماز پڑھائی ہے وہاں وہ نقل نماز پڑھ سکتا ہے یا نہیں؟ حدیث باب میں ہے کہ اگر امام ایک نماز کے بعد دوسری نماز پڑھنا چاہے تو اس نے جہاں نماز پڑھی ہے اس کو وہاں سے ہٹ جانا چاہیے۔ امام کے علاوہ دوسروں کے لئے بھی یہ حکم ہے۔ چنانچہ حضرت ابوہریرہ کی حدیث عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان قال ابیجر احدکم اذا فرغ من صلوۃ ان یتقدم او یتأخر او یتکلم منہ او عن شاة: میں مریم ہے جو امام اور مقتدی وغیرہ سب کو شامل ہے۔

بقول امام بخاری و عطار بخاری وجہ اس کی یہ ہے کہ اس میں مواضع عبادت کی تکثیر ہے جو امر مرغوب ہو کیونکہ قیامت کے روز نمازی کے حق میں اس کے مواضع مجد شہادت دیں گے۔ یومئذ تحدث اخبارنا ای تخبر بما عمل علیہا۔ مفسرین نے آیت۔ فابکت علیہم السمار والارض کے ذیل میں ذکر کیا ہے کہ جب مؤمن کا انتقال ہوتا ہے تو اس کی سجدہ گاہ اس کے لئے ردی ہے۔

بہر حال فرض سے نفل اور نفل سے فرض کی طرف منتقل ہوتے وقت ایک جگہ سے دوسری جگہ ہٹ جانا چاہیے اور یہ بھی نہ ہو تو کم از کم کلام وغیرہ کے ذریعہ سے فصل کر لینا چاہیے۔ لحدیث النبی عن ان توصل صلوۃ بصلوۃ حتی یتکلم المصلیٰ او یخرج داخر یہ سلم و ابوداؤد:-

۳۲۱

مطلب یہ ہے کہ عطار خراسانی جو حضرت مغیرہ سے راوی ہیں انھوں نے حضرت مغیرہ کو نہیں پایا تو ان کی یہ حدیث منقطع ہے۔ عطار کے صاحبزادہ عثمان کا بیان ہے کہ میرے والد عطار کی پیدائش شہر میں ہے اور یہی حضرت مغیرہ کا سنہ وفات ہے تو بقول عطار منذری عطار خراسانی کا حضرت مغیرہ کو نہ پانا بالکل ظاہر ہے۔ حافظ طبرانی کہتے ہیں کہ عطار خراسانی نے بجز حضرت انس کے کسی صحابی سے نہیں سنا۔

(۹۰) باب یومرہ الماموم من اتباع الامام

(۹۰) حدثنا زھیر بن حرب وھارون بن معروف المعنی قال ثنا سفیان عن اباد بن تغلب قال ابوداؤد قال زھیر ثنا الکوفیون ابان وغیرہ عن الحكمین عبد الرحمن بن ابی لیلیٰ عن البراء قال کنا نصلیٰ مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم فلا یحیو اھل منا ظہرہ حتی یری النبی صلی اللہ علیہ وسلم یرضع۔

ترجمہ

زہیر بن حرب اور ہارون بن معروف نے تحدیث سفیان بطریق ابان بن تغلب بروایت حکم بواسطہ
عبد الرحمن بن ابی یسلی حضرت ہار سے روایت کیا ہے کہ ہم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز پڑھتے
اور ہم میں سے کوئی رکوع کے لئے اپنی پیچھے غم نہ کرتا تھا جب تک کہ وہ آپ کو رکوع میں نہ دیکھ لیتا۔ تشریح
اس قول میں وہ چیزیں بیان کرنا چاہتے ہیں ایک تو زہیر بن حرب اور
قولہ قال ابو داؤد الخ | ہارون بن معروف کی روایت کا اختلاف کہ ہارون نے اس حدیث کو پہلے

سفیان صرف ابان بن تغلب سے روایت کیا ہے اس کے علاوہ اگر کسی کو ذکر نہیں کیا بخلاف زہیر بن
حرب کے کہ اس کی روایت یوں ہے عن سفیان قال حدثنا الکوفیون ابان وغیرہ جس سے یہ معلوم ہو گیا کہ
سفیان نے اس حدیث کو ابان کے علاوہ اوروں سے بھی روایت کیا ہے۔ دوسرے یہ کہ اس حدیث کی
سند پر ایک اعتراض ہے اس کا جواب دینا ہے۔ اعتراض یہ ہے کہ ابان بن تغلب نے تمام حفاظ کے خلاف
عبد الرحمن بن ابی یسلی کو ذکر کیا ہے حفاظ نے اس کو ذکر نہیں کیا بلکہ سب نے عبد اللہ بن یزید اعظمی کو ذکر
کیا ہے۔

جواب کا حاصل یہ ہے کہ اس سلسلہ میں ابان متفق نہیں بلکہ بہت سے کوفیوں بھی اس میں شریک ہیں
یزابان ثقہ راوی ہے اس لئے اس کی نقل مقبول ہو گئی پھر عبد الرحمن بن ابی یسلی اور عبد اللہ بن یزید غلطیوں
سے حدیث کے مروی ہونے میں کوئی احتمال نہیں۔

۳۲۲

(۹۱) بَابُ فِي الرَّجُلِ يَصَلِّي فِي قَمِيصٍ وَاحِدٍ

(۱۲۱) حد ثنا محمد بن حاتم بن زبیر ثنا یحییٰ بن ابی بکر عن اسرائیل عن ابی حوئل
العامری قال ابو داؤد کذا قال وهو ابو حرم عن محمد بن عبد الرحمن بن ابی
بکر عن ابيه قال امتنا جابر بن عبد الله في قميص ليس عليه رداء فلما انصرف قال
اني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي في قميص -

ترجمہ

محمد بن حاتم بن زبیر نے تحدیث یحییٰ بن ابی بکر بطریق اسرائیل بروایت ابو حوئل عامری داؤد کہتے ہیں کہ
میرے شیخ محمد بن حاتم نے اسی طرح کہا ہے مگر ابو حوئل ہی، بواسطہ محمد بن عبد الرحمن بن ابی بکر ان کے والد عبد الرحمن
سے روایت کیا جو کہتے ہیں کہ حضرت جابر بن عبد اللہ نے ہم کو ایک قمیص پہن کر نماز پڑھائی جبکہ آپ کے بدن پر چادر بھی نہ
تھی اور فارغ ہو گئے بعد نماز آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ایک قمیص میں نماز پڑھتے دیکھا ہے۔ تشریح

اس سے صرف یہی بتانا ہے کہ میرے استاد محمد بن حاتم نے اسرائیل کے شیخ کو ابو حوئل
قولہ قال ابو داؤد الخ | داؤد کے ساتھ ذکر کیا ہے مگر صحیح ابو حوئل راہ کے ساتھ ہے۔ چنانچہ بعض نسخوں میں
اس قصہ کی تصریح موجود ہے جس کی عبارت یہ ہے۔ قال ابو داؤد کذا قال داؤد العوالب ابو حوئل۔

(۹۲) باب الاستبال فی الصلوٰۃ

(۱۲۲) حدثنائزید بن اُخزم ثنا ابوداؤد عن ابی حوآتہ عن عاصم عن ابی عثمان عن ابن مسعود قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول من استبال زارکۃ فی صلوٰتہ خیلا فلیس من اللہ جل ذکرہ فی حل ولا حرام، قال ابوداؤد زوی ہذا جماعۃ عن عاصم موقوفاً علی ابن مسعود منهم حماد بن سلمۃ وحماد بن زید وابوالاحوص و ابوالمعویۃ

ترجمہ

زید بن اُخزم نے تجدد بیٹ ابوداؤد بطریق ابوعوانہ بردایت عالم بواسطہ ابو عثمان حضرت ابن مسعود سے روایت کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ جو شخص نماز میں اپنا تہبند (ٹخنوں سے) اذراہ تکبرٹکائے تو اللہ جل جلالہ نہ اس کے لئے جنت حلال کرے گا اور نہ اس پر دوزخ حرام کرے گا۔

ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس کو عاصم سے ایک جماعت نے حضرت ابن مسعود پر موقوف کیا ہے جن میں حماد بن سلمہ، حماد بن زید، ابو الاحوص اور ابو سعادیہ ہیں۔ ۱۔ کثیر ہے قول من استبال الخ۔ آپ نے ارشاد فرمایا کہ جو شخص اذراہ تکبر وغیرہ نماز میں ٹخنوں سے نیچے تہبند ٹکائے تو وہ حق تعالیٰ کی طرف سے نہ حل میں ہے نہ حرام میں (۱)، یعنی خداوند قدس نہ اس کے لئے جنت حلال کرے گا اور نہ اس پر دوزخ حرام کرے گا (۲)۔ اس کے گناہ بخشے گا اور نہ برے کاموں سے اس کی حفاظت ہوگی (۳) وہ حق تعالیٰ سے جدا ہو گیا کہ اس کو حلال و حرام سے کچھ غرض نہ رہی۔ حدیث باب میں ہے کہ ایک شخص کو آپ نے قبل الاذراہ دیکھا تو کئی بار وضو کرنے کا حکم دیا اور فرمایا کہ حق تعالیٰ قبل الاذراہ کی نماز قبول نہیں کرتا۔ یہ سب بطور تشدید و تغلیظ ہے کیونکہ شریعت کی نظر میں سختوں سے نیچے کپڑا پہنتا نہایت مبغوض ہے اسی لئے امام ابو حنیفہ اور امام شافعی وغیرہ اس کو نماز و غیر نماز ہر حال میں مکروہ کہتے ہیں۔

(۱۹۸) مطلب ظاہر ہے کہ زیر بحث حدیث کو ابوعوانہ نے عالم سے مرفوعاً روایت کیا ہے اور حماد بن سلمہ، حماد بن زید وغیرہ جماعت حفاظ نے اس کو حضرت عبد اللہ بن مسعود پر موقوف کیا ہے لیکن ہم کو ان حضرات کی روایات کا خارج معلوم نہیں ہو سکا اور اسلئے ہم

(۹۳) باب فی کم تصلی المرأة

(۱۳۳) حد ثنا مجاہد بن موسیٰ ثنا عثمان بن عمر ثنا عبد الرحمن بن عبد اللہ یعنی ابن دینار عن محمد بن زید بهذا الحدیث قال عن ام سلمة انها سألت النبی صلی اللہ علیہ وسلم اتصلی المرأة فی دبری وخیار لیس علیہا ازار قال اذا کان اللبس سابغاً یغطی ظہور قد میہا، قال ابوداؤد روی هذا الحدیث مالک بن انس و بکر بن مضر وحفص بن غیاث واسمعیل بن جعفر وابن ابی ذئب وابن اسحق عن محمد بن زید عن ام سلمة لم یدکرا احد منهم النبی صلی اللہ علیہ وسلم قصر ثابہ علیہم سلمة

حل لغات

دبر عورت کی قمیص، خمار بکسر فار دوپٹہ، پردہ، ہر وہ چیز جو سر کو چھپائے جیسے اڑھنی اور عامہ وغیرہ۔ اس کی جمع آنخرو، آنخرو آتی ہے دھکم، لسان، ازار چادر، تہبند، ہر وہ چیز جو تم کو چھپائے، سابع کامل اور وسیع و فراخ، یغلی تغطیۃ۔ اشی چھپانا، ترجمہ

مجاہد بن موسیٰ نے حضرت عثمان بن عمر بنی ثنیہ عبد الرحمن بن عبد اللہ یعنی ابن دینار بواسطہ محمد بن زید اس حدیث کو حضرت ام سلمہ سے روایت کیا ہے کہ انھوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کیا عورت بلا ازار ایک سر بند اور ایک قمیص میں نماز پڑھ سکتی ہے؟ آپ نے فرمایا: ہاں۔ جب قمیص کامل ہو کہ اس کو پاؤں تک چھپالے۔

۳۲۲

ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس حدیث کو مالک بن انس، بکر بن مضر، حفص بن غیاث، اسمعیل بن جعفر ابن ابی ذئب اور ابن اسحاق نے محمد بن زید سے عن ام سلمہ عن ام سلمہ روایت کیا ہے کسی نے بھی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو ذکر نہیں کیا بلکہ سب نے حضرت ام سلمہ پر موقوف کیا ہے۔ ۱۔ تشریح قولہ باب الخیمت نماز کے لئے ستر کا چھپانا تو سب کے نزدیک فرض اور ضروری ہے کیونکہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے۔ "فخذوا زینتکم عند کل مسجد"۔ اس میں زینت سے مراد ستر ستر اور سجد سے مراد نماز ہے۔ لیکن عورت کو نماز میں اپنے بدن کا کتنا حصہ چھپانا ضروری ہے؟ ابوبکر بن عبد الرحمن بن الحارث بن ہشام کہتے ہیں کہ عورت کا کل بدن حتیٰ کہ اس کے ناخن بھی ستر میں داخل ہیں۔ امام احمد فرماتے ہیں کہ عورت کو نماز اس طرح پڑھنی چاہئے کہ اس کے بدن کا کوئی حصہ کچھ ناخن بھی نہ دیکھے۔ امام مالک فرماتے ہیں کہ اگر نماز میں عورت کے بال یا اس کے قدم کا ظاہری حصہ کھل جائے تو وقت کے اندر اندر نماز کا اعادہ ضروری ہے۔

احتاف، امام شافعی، امام اوزاعی کے نزدیک آزاد عورت کا کل بدن ستر ہے لیکن چہرہ اور دونوں ہتھیلیاں اس سے مستثنیٰ ہیں۔ حضرت عبد اللہ بن عباس اور عطاء سے بھی یہی مروی ہے۔ کیونکہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے۔ "ولا یدین زینتہن الا ما ظہر نہنہن" اور نہ دکھائیں اپنی زینت مگر جو کھلی چیز ہے آپس کی اس کی تفسیر میں حضرت عائشہ، ابن عباس اور عبد اللہ بن عمر فرماتے ہیں کہ عورت کا چہرہ اور اس کی ہتھیلیاں الا ما ظہر نہنہا کے استثنائیں داخل ہیں۔ پھر اس آیت میں اظہار زینت سے مخالفت ہے

اور ناظر منہا کا استثناء ہے اور قدین بھی اسی میں ہیں بایں معنی کہ رفتار کی حالت میں یہ کھل جاتے ہیں نیز دینی و دنیاوی جو ضرورت چہرہ اور تھیلیوں کو کھلا رکھنے پر مجبور کرتی ہے اس کا تحقق ان کی بہ نسبت قدین میں کہیں زیادہ ہے تو یہ درجہ اولیٰ مستثنیٰ ہوں گے۔

پھر نماز میں عورت کی بند ٹی، بال، پیٹ، ران، عورت غلیظہ (قبل و دوبر) کے جو تھائی حصہ سے کم کا کھل جانا جو از صلوٰۃ سے مانع نہیں ہے کیونکہ اتنی پھشن تو کپڑوں میں رہا ہی کرتی ہے اگر اس کو بھی مانع نماز قرار دیا جائے تو حرج لازم آئے گا۔ اگر چہ تھائی حصہ کھل جائے تو ایسی صورت میں طرفین کے نزدیک نماز کا اعادہ ضروری ہے۔

ہام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ اگر نصف سے کم حصہ کھلا ہو تو اعادہ واجب نہیں کیونکہ کسی چیز کو کثرت کا دھصف اسی وقت دیا جاتا ہے جب اس کا مقابل اس سے کم ہو جیسے چوہ، چار کے مقابلہ میں کثیر ہے اور چار، چھ کے مقابلہ میں قلیل ہے تو جب تک بند ٹی وغیرہ کا کشف نصف سے کم ہو تو وہ اقل پر طرفین کی دلیل یہ ہے کہ چہ تھائی سے کل کی تعبیر ہوتی ہے جیسے سر کے سج میں اور بجالت احرام چہ تھائی سر کے منہ اٹنے میں۔

صاحب عون المعبود وغیرہ نے حدیث کے الفاظ - "اذا كان سابغاً" یعنی ظہور قدیمہا سے اس پر استدلال کیا ہے کہ عورت کے بدن کا کچھ حصہ کھل جانا بھی جو از صلوٰۃ سے مانع ہے۔ مگر اسے لالہ صبیح نہیں اس واسطے کہ اول تو اس حدیث کا رافع شاذ ہے جیسا کہ صاحب کتاب نے ذکر کیا ہے۔ دوسرے یہ کہ اس کی تفسیر معلوم ہوتا ہے کہ عضو کا کھل جانا مانع ہے۔ لان ثباً من الضوابط جوازاً ۱۔

۳۲۵

قولہ تصلي المرأة الخ۔ عورت کتنے کپڑوں میں نماز پڑھے؟ یعنی اس کے لئے کوئی عدد مطلوب ہے یا صرف ستر چھپانا ضروری ہے۔ کپڑوں کی گنتی سے کوئی سروکار نہیں؟ حضرت عکرمہ فرماتے ہیں کہ اگر عورت نے ایک کپڑے سے اپنا جسم ڈھانک لیا تو اس کی نماز درست ہے حضرت ام سلمہ کی زیر بحث حدیث میں ہے کہ عورت ٹیٹھ اور اوڑھنی میں نماز پڑھے۔ امام ابو حنیفہ، امام مالک اور امام شافعی فرماتے ہیں کہ عورت کو ٹیٹھ اور دوپٹے میں نماز پڑھنی چاہیے۔ حضرت عطاء فرماتے ہیں کہ تین کپڑوں میں نماز پڑھے وہ ازار کا بھی اضافہ کرتے ہیں۔ حضرت ابن سیرین چار کے قائل ہیں۔ ان کے یہاں ازار کے بعد چادر بھی ہونی چاہیے۔ لیکن اس اختلاف اقوال کا یہ مطلب نہیں کہ ان حضرات کے نزدیک عورت کے لئے نماز کی صحت کسی گنتی پر موقوف ہے بلکہ منشاء یہ ہے کہ چونکہ عورت کا پورا جسم ستر ہے اس لئے یہ حضرات ایک سے زائد کپڑوں کے استعمال کی ہدایت فرما رہے ہیں۔ لیکن اگر ستر پوشی کا مقصد صرف ایک ہما کپڑے سے مائل ہو جائے تو یہ بھی کافی ہے۔

قولہ قال ابو داؤد الخ (۱۹۹) مطلب بالکل واضح ہے کہ زیر بحث حدیث کو مرفوعاً صرف عبد الرحمن بن عبد اللہ نے روایت کیا ہے اس کے علاوہ مالک بن انس، بکر بن معمر وغیرہ تمام ثقات نے حضرت ام سلمہ پر موقوف کیا ہے۔

(۱۴۴) حد ثنا محمد بن المثنی ثنا حجاج بن منہال ثنا حماد عن قتادۃ عن محمد بن سیرین عن صفیۃ بنت الحارث عن عائشۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال لا یقبل اللہ صلوة حائض الا بخمار قال ابو داؤد رواہ سعید یعنی ابن ابی عروبۃ عن قتادۃ عن الحسن عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم

ترجمہ

محمد بن المثنی نے بند حجاج بن منہال بتحدیث حماد بطریق قتادہ روایت محمد بن سیرین بواسطہ صفیۃ بنت حارث عن عائشہ بنی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے آپ نے فرمایا: حق تم جو ان عورت کی نماز اور صلی کے بغیر قبول نہیں کرتا۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ اس کو سعید بن ابی عروبہ نے روایت قتادہ بواسطہ حسن بنی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے :- تشریح
قول لا یقبل اللہ الخ یعنی بالغ عورت کی نماز سر نہ ہونے کے بغیر صحیح نہیں ہوتی کیونکہ نفی قبول میں اصل نفی صحت ہے علامہ خطابی فرماتے ہیں کہ عائشہ سے مراد وہ عورت نہیں جو ایام حیض میں ہو، کیونکہ اس پر تو نماز ہی نہیں بلکہ اس سے مراد وہ عورت ہے جو حیض کے زمانے کو پہنچ گئی ہو، یعنی بالغ ہو گئی ہو۔

۳۲۶

اہل ظاہر وغیرہ نے آزاد عورت اور باندی دونوں کا ستر برابر مانا ہے اور اسی حدیث کو استدلال کیا ہے کیونکہ اس میں لفظ حائض عام ہے جو آزاد اور باندی دونوں کو شامل ہے لیکن امام ابو حنیفہ اور امام شافعی وغیرہ جمہور علماء کے نزدیک مرد کے جسم کا جتنا حصہ ستر ہے اتنا ہی باندی کا ستر ہے۔ مزہ برائے اس کا بیٹا اور بیٹہ بھی ستر ہے اور پہلو بیٹ کے تاج ہے، اس کے علاوہ باندی کے باقی حصہ ستر میں داخل نہیں۔

حافظ سیوطی نے صفیہ بنت ابی سعید سے روایت کی ہے کہ ایک عورت بخار و جلاباں داؤد صنی د چادر، اوڑھے ہوئے نکلی۔ حضرت عمر نے دریافت کیا یہ کون ہے؟ کسی نے کہا: فلاں کی باندی ہے اور حضرت عمر کی اولاد میں سے کسی کا نام بتایا۔ آپ نے حضرت حفصہ کے پاس کہلا بھیجا، کیا وجہ ہے کہ تم نے اس عورت کو بخار و جلاباں پہنا کر آزاد عورتوں کے مشابہ بنایا؟ میں تو اس کو آزاد عورت خیال کر کے سزا دینے کا قصد کر چکا تھا، خبردار اپنی باندیوں کو آزاد عورتوں سے مشابہ مت بناؤ۔ عبد اللہ بن ابی شیبہ اور امام محمد نے بھی اسی کے ہم سنی روایت کی تخریج کی ہے۔

حافظ ابن عبد البر نے الاستذکار میں امام مالک سے نقل کیا ہے کہ باندی کے بالوں کے علاوہ باقی کل بدن آزاد عورت کی طرح ستر ہے۔ لیکن حافظ عراقی نے شرح ترمذی میں کہا ہے کہ امام مالک کا بھی مشہور مذہب جمہور مذہب کی طرح ہے۔

قولہ قال ابو داؤد الخ اس کا مقصد یہ ہے کہ زیر بحث حدیث کو حماد اور سعید بن ابی عروبہ دونوں نے حضرت قتادہ سے روایت کیا ہے اور دونوں کی روایت

میں فرق یہ ہے کہ حماد نے اس کو عن قتادہ عن محمد بن سیرین عن صفیۃ عن عائشہ عن ابی بنی موصوفہ روایت کیا ہے اور سعید بن ابی عروبہ نے بواسطہ قتادہ حضرت حسن سے مسئلہ روایت کیا ہے کچھ کچھ کہ
حسن بصری تابعی ہیں۔

(۱۳۵) حدثنا محمد بن عبید بن حماد بن زید عن ایوب عن محمد بن عبد الله بن عائشة نزلت
على صفیة ام طلحة الطلحات فرأت بنات لها فقالت ان رسول الله صلى الله عليه
دخل وفي حجرتي جارية فالتقى الى حقوق قال لي شقيقه بشقتين فاعطى هذه
نصفاً والفتاة التي عند ام سلمة نصفاً فاني لا اراها الا قد حاضت، ولا اراها
الا قد حاضت، قال ابو داود وكن ذلك رواه هشام عن ابن سيرين۔

حل لغات

حرف بفتح حاء ہلہ صل میں معقد الازار یعنی تہمند باندھنے کی جگہ کو کہتے ہیں اس کے بعد علی سبل النور
ازاری کی حق کہنے لگے دکانی الجمع، قال فی القاموس الحق الخ دالازار دیکر او معقد شقیۃ
ای اجلیہ قطعین۔ ترجمہ

محمد بن عبید نے محمد بن حماد بن زید بواسطہ ایوب محمد بن سیرین سے روایت کیا ہے کہ حضرت
عائشہ، صفیہ ام طلحہ طلحات کے پاس گئیں۔ ان کی لڑکیوں کو دیکھا تو کہا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
میرے حجرے میں تشریف لائے میرے پاس ایک لڑکی تھی آپ نے اپنی لنگی مجھے دی اور کہا اے
بھاندرے دو ٹوٹے کر کے ایک اس لڑکی کو دے اور ایک اس کو جو ام سلمہ کے پاس ہے کیونکہ میں اسکو
(یا ان دونوں کو) جو ان سمجھتا ہوں۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ اس کو ہشام نے بھی محمد بن سیرین سے اسی
طرح روایت کیا ہے۔ ۱۔ تشریح

قول س ام طلحہ ام طلحہ الطلحات سے مراد طلحہ بن عبد اللہ بن خلف خزاعی ہیں۔ یہ چونکہ تمام مشہور
طلحات نامی اشخاص میں سے تھے اس لئے ان کو طلحہ الطلحات کہتے ہیں۔ امام احمدی نے جو ذکر میں مشہور
طلحات کے مذکورہ ذیل اسماء گناے ہیں۔

(۱) طلحہ انصاف یعنی طلحہ بن عبید اللہ بن عبد اللہ بن طلحہ بن عمر بن عبید اللہ بن سمر (۳)
طلحہ اندلی یعنی طلحہ بن عبد اللہ بن عوف زہری (۴) طلحہ انحر یعنی طلحہ بن حسن بن علی (۵) طلحہ الطلحات
یعنی طلحہ بن عبد اللہ بن خلف خزاعی۔

قوله قال ابو داود الخ (۳۱۵) یعنی حضرت محمد بن سیرین سے ہشام کی روایت بھی روایت قتادہ کے
مشمل ہے۔ علامہ سندھی اور حافظ ابن حجر نے ابو داؤد رازی کا قول نقل کیا ہے
کہ محمد بن سیرین نے حضرت عائشہ سے کچھ نہیں سنا۔ پس یہ روایت منقطع ہے۔

(۹۵) باب جاء في السدل في الصلوة

(۴۶) حدیثنا محمد بن عیسیٰ بن الطباع ثنا حجاج عن ابن جریر قال اکثر ما رأيت عطاه يصلّي ساداً لا قال ابوداؤد رواه غسل عن عطاه عن ابی ہریرۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خفی عن السدل فی الصلوۃ، قال ابوداؤد وهذا یضعف ذلك الحدیث۔

ترجمہ

محمد بن عیسیٰ بن الطباع نے بواسطہ حجاج ابن جریر سے روایت کیا ہے کہ میں نے عطار کو اکثر حالت سدل نماز پڑھتے دیکھا ہے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ پہلی حدیث کو غسل نے بواسطہ عطار حضرت ابو ہریرہ سے روایت کیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز میں سدل کر کے سے منع فرمایا ہے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ یہ اس حدیث کو کڑو کر دیتا ہے۔ تشریح

قولہ باب الخ۔ ائمہ لغت نے سدل کی مختلف تفسیریں لکھی ہیں۔ جوہری نے لکھا ہے سدل ثوبہ بیدل بالضم سدلای ارفاء۔ یعنی کپڑا لٹکانا۔ ابو عبیدہ کہتے ہیں کہ کپڑے کو اس کے دو طرفہ کنارے سمیٹے بغیر لٹکا ہوا چھوڑ دینا اور بکلی نہ مارنا سدل کہلاتا ہے۔ علامہ خطابی فرماتے ہیں کہ سدل کے معنی یہ ہیں کہ کپڑے کو اس طرح چھوڑ دے کہ وہ زمین تک لٹکتا رہے۔ صاحب نہایت لکھتے ہیں کہ اوپر سے بکرا اور وہ کردوں ہاتھ اندک کہ کٹنا چھٹنا سدل کہلاتا ہے پس اس کا تحقق تیسری دفعہ ہر کپڑے میں ہو سکتا ہے۔ بعض حضرات نے سدل کو جبہ کے چھٹنا ہی کیا ہے کہ اس کو پہن لے اور ہاتھ استینوں کے اندر نہ کرے۔

تہہ کہ سدل کی جو کچھ حدیث ہر شریعت کی نظر میں فعل ناپسندیدہ ہے کیونکہ یہ شیوہ یہود ہے۔ خلل نے اعلیٰ میں اور ابو عبیدہ نے الغریب میں بطریق عبد الرحمن بن سعید بن وہب حضرت علی سے روایت کیا ہے کہ آپ نے کچھ لوگوں کو کپڑا لٹکائے ہوئے نماز پڑھتے دیکھ کر فرمایا، یہ سب یہودیوں میں ایک ہی مدرسہ سے نکلے ہیں۔

زیر بحث حدیث میں بھی اس کی مانفت ہے۔ اسی لئے حضرت ابن عمر، مجاہد، ابراہیم نخعی، سفیان ثوری، امام اویضہ اور امام شافعی نے بھی اس فعل کو مکروہ کہا ہے نماز میں ہوا غیر نمازیں۔ امام احمد صرف نماز کی حالت میں مکروہ کہتے ہیں۔ حضرت جابر بن عبد اللہ، عطار بن ابی رباح، حسن ابی ہریرہ، ابن سیرین، یحییٰ، زہری اور امام مالک کے یہاں اس میں کوئی مضائقہ نہیں۔

قولہ قال ابوداؤد رواه الخ (۲۰۲) حدیث باب جس کو صاحب کتاب نے حسن بن ذکوان سے روایت کیا ہے اس کے متعلق کہتے ہیں کہ اس کو غسل بن سفیان نے بھی عن عطاه عن ابی ہریرہ مرفوعاً روایت کیا ہے لیکن ابو ہریرہ بن عبد اللہ بن مسعود بن سفیان ضعیف ہے۔ جس بن ذکوان کی حدیث صحیح ہے مگر حکم نے سفیان کی شرط پر قائل ہے۔ اور امام ترمذی نے جو یہ کہا ہے۔ لا غرض من حدیث عطاه عن ابی ہریرہ مرفوعاً الا من حدیث غسل۔ تو ممکن ہے موصوف کو حسن بن ذکوان کے طریق پر حدیث نہ پہنچی ہو۔

قولہ قال ابوداؤد وہذا الخ (۲۰۳) یعنی حضرت عطار کو فعل ہم نے ابن جریر کے واسطے سے اوپر روایت کیا ہے کہ وہ اکثر اوقات سدل کی حالت میں نماز پڑھتے تھے۔

یہ فعل ان کی اس روایت کو ضعیف کر دیتا ہے کہ جس میں انھوں نے سدل سے ممانعت کی روایت کی ہے۔ اس واسطے کہ راوی جب اپنی روایت کردہ حدیث کے خلاف کرے تو اس کی روایت شکوک ہو جاتی ہے۔

حافظ بیہقی نے سنن کبریٰ میں اس کا یہ توجیہ کیا ہے کہ ممکن ہے حضرت عطاء ممانعت سدل والی حدیث کو بھول گئے ہوں۔ یا وہ اس ممانعت کو ازراۃ کبر و غرور سدل کرنے پر محمول کرتے ہوں۔

(۹۴) بَابُ تَسْوِيَةِ الصَّفُوفِ

(۱۴۴) حدثنا عيسى بن ابراهيم الفاقحي ثنا ابن وهب ح وحدثنا قتيبة بن سعيد ثنا الليث وحدث ابن وهب اتم عن معاوية بن صالح عن ابى الزاهرية عن كثير بن مرة عن عبد الله بن عمر قال قتيبة عن ابى الزاهرية عن ابى شجرة لم يذكروا ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اقيموا الصفوف وحاذوا بين المناكب وسددوا الخلل ولينوا بايدي اخوانكم لم يقل عيسى بايدي اخوانكم لا تذروا فرجات للشيطان ومن وصل صفًا وصله الله ومن قطع صفًا قطعه الله قال ابو داود ابو شجرة كثير بن مرة قال ابو داود ومعنى ولينوا بايدي اخوانكم اذا جاء رجل الى الصف فاذ يدخل فيه فينبغي ان يلين له كل رجل منكبيه حتى يدخل في الصف

۳۲۹

حل لغات

تسوية درست کرنا، سیدھا کرنا، صفوف جمع صف، سیدھی قطار، حاذوا محاذاتہ ایک دوسرے کے مقابل ہونا۔ مناكب جمع منكب شائے موٹھا، سددا دن، سدأ۔ الثمة رخنہ درست کرنا، الخلل شکاف، لينوا دمن، ليننا نرم ہونا۔ لاتذروا دست چھوڑو۔ فرجات جمع فرجة دو چیزوں کے درمیان کشادگی، ترجمہ

عيسى بن ابراهيم فاقحي نے بواسطہ ابن وهب اور قتيبة بن سعيد نے بواسطہ ليث بن سعد بن صالح سے بطریق ابو الزاهرية بردایت كثير بن مرة حضرت عبداللہ بن عمر سے روایت کیا ہے قتيبة کی روایت یہ ہے عن ابى الزاهرية عن ابى شجرة، اس میں عبداللہ بن عمر کا ذکر نہیں ہے، کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا اصفوف کو قائم، موٹھوں کو برابر اور ان جگہوں کو بند کرو جو خالی جگہیں اور نرم ہو جاؤ اپنے بھائیوں کے لئے وعيسى بن ابراهيم نے۔ بايدي اخوانكم۔ الفاظ ذکر نہیں کئے اور شيطان کے واسطے صفوں میں جگہ نہ چھوڑو۔ جو شخص صف کو ملائے گا حق نہ اسکو اپنی رحمت سزا ایسا

اور جو صف کو کالے گاحق تم اس کو اپنی رحمت سے جدا کر دے گا۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ ابو شجرہ مادی
 کثیر بن مرہ ہے۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ دینوا بایدی اخوانکم کا مطلب یہ ہے کہ جب کوئی شخص صف میں
 داخل ہوا چاہے تو ہر شخص کو اپنے منہ میں سکیڑ لینا چاہئے تاکہ اس کے لئے جگہ ہو جائے۔۔۔ تشریح
 قول باب الخ۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تسویہ صفوں کا بہت زیادہ اہتمام فرماتے تھے اور امت
 کو بھی اس کی تاکید فرمائی ہے۔ صاحب کتاب نے اس سلسلہ میں حضرت جابر بن سرہ، نعمان بن
 بشیر، برابر بن عازب، عبداللہ بن عمر، انس بن مالک اور عبداللہ بن عباس سے روایات کی تو
 کی ہے جن سے تسویہ صفوں کی اہمیت ثابت ہوتی ہے۔ ابن حزم نے توجاری کی روایت کے الفاظ
 فان تسویۃ الصف من اقامۃ الصلوۃ سے اس کے وجوب پر استدلال کیا ہے۔ حضرت عمر اور
 حضرت بلال سے بھی اسی قسم کی روایت ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان حضرات کے نزدیک بھی
 تسویہ صفوں واجب ہے۔ لیکن حضرت ابو ہریرہ کی روایت کے الفاظ فان اقامۃ الصف من
 حسن الصلوۃ سے سنیت و استحباب ہی مفہوم ہوتا ہے۔ چنانچہ ابن بطال نے اسی سے استدلال کیا ہے۔
 حضرت انس کی حدیث میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ اپنی صفوں کو برابر کرو، کیونکہ
 صف کا برابر کرنا نماز کو پورا کرنا ہے یعنی صفوں کو برابر کرنا فضول نہ سمجھو بلکہ جیسے نماز کا اہتمام کرتے
 ہو اسی طرح اس کا بھی اہتمام کرو۔

حضرت نعمان بن بشیر کی حدیث میں آپ کا ارشاد ہے کہ اپنی صفوں کو برابر کرو ورنہ حق تعالیٰ
 تمہارے درمیان پھوٹ ڈال دے گا۔ انس کے آجکل لوگوں نے صفوں کا اہتمام چھوڑ دیا تو حق تعالیٰ
 نے ان کا جھگڑا کر دیا۔ اکثر دیکھا جاتا ہے کہ کوئی آگے بڑھا ہوا ہے کوئی پیچھے ہٹا ہوا ہے۔ اگلی صفوں میں
 جگہ باقی ہے اور لوگ پچھلی صفوں میں کھڑے ہوتے ہیں۔ کہیں صف ٹیڑھی ہے تو کہیں بیچ میں خلا ہے
 غرض جو اہتمام ہونا چاہئے وہ بالکل نہیں ہوتا حق تعالیٰ ہم سب کو ہدایت نصیب فرمائے (آمین)۔۔۔
 قولہ قال ابو داؤد ابو شجرہ الخ | صرف ابو الزہریہ حدیث میں کریم کے شیخ ابو شجرہ کا نام بتاتا ہے
 کہ یہ کثیر بن سرہ حضرت مادی مشہور تابعی ہیں۔ ابن سعد، مجلی،
 نسائی، ابن خراش اور ابن حبان وغیرہ نے ان کی توثیق کی ہے۔ یزید بن ابی حبیب کہتے ہیں کہ انھوں
 نے سربرداری صحابہ کو پایا ہے۔۔۔

قولہ قال ابو داؤد یعنی الخ | حدیث کے الفاظ۔ دینوا بایدی اخوانکم کا مطلب بیان کر رہے ہیں
 کہ جب کوئی شخص صف کی طرف آئے اور جماعت میں شریک ہونا
 چاہے تو جماعت داروں کو چاہئے کہ وہ اپنے منہ میں سکیڑ لیں تاکہ اس کے لئے بھی جگہ ہو جائے۔۔۔
 (۱۴۸) حدثننا ابن بشار ثنا ابو عاصم ثنا جعفر بن یحییٰ بن ثوبان اخبار بنی عقی
 عمارۃ بن ثوبان عن عطایہ عن ابن عباس رضی اللہ عنہما قال قال رسول
 اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خیارکم الینکم منا کب فی الصلوۃ، قال ابو داؤد
 جعفر بن یحییٰ من اهل مکة

ترجمہ

ابن بشار نے بسند ابوعامر بخدیث جعفر بن یحییٰ بن ثوبان باخبر عمارہ بن ثوبان بواسطہ عطار حضرت ابن عباس سے روایت کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا، تم میں بہتر لوگ وہ ہیں جن کے مونڈھے نماز میں نرم ہیں۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ جعفر بن یحییٰ اہل کتب میں سے ہے۔
تشریح۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۲۰۹) صرف ابوعامر کے شیخ جعفر بن یحییٰ بن ثوبان کا تعارف مقصود ہے کہ یہ اہل کتب میں سے ہے۔ ابن المدینی کہتے ہیں کہ یہ مجہول ہے۔ ابوعامر کے عقائد کسی نے اس سے روایت نہیں کی۔ ابن القطان نے بھی اس کو مجہول الحال بتایا ہے لیکن ابن حبان نے اس کو ثقات میں ذکر کیا ہے۔

(۹۷) بَابُ الرَّجُلِ يَرْكَعُ دُونَ الصَّفِّ

(۱۴۹) حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ ثنا حماد انا زياد الاعلم عن الحسن ان ابا بكر جاع ورسول الله صلى الله عليه وسلم راكع فركع دون الصف ثم مشى الى الصف فلما قضى النبي صلى الله عليه وسلم صلاته قال ايكم الذي ركع دون الصف ثم مشى الى الصف فقال ابو بكر انا فقال النبي صلى الله عليه وسلم زادك الله حرصاً ولا تَعْدُ قال بوداؤد زياد الاعلم زياد بن حسان بن قرق وهو ابن خالة يونس بن عبيد

ترجمہ

موسیٰ بن اسماعیل نے بخدیث حماد باخبر زیاد اعلم حضرت حسن سے روایت کیا ہے کہ ابو بکر نماز کیلئے آئے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم رکوع میں تھے انھوں نے جلدی سے صف کے پیچھے رکوع کر لیا۔ پھر چل کر صف میں مل گئے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز سے فارغ ہو کر پوچھا، تم میں سے وہ کون ہے جس نے صف کے پیچھے رکوع کیا پھر چل کر صف میں شامل ہوا؟ حضرت ابو بکر کے کہا حضور! میں ہوں۔ آپ نے فرمایا: حق تعالیٰ تمہاری حرص بڑھائے آئندہ ایسا نہ کرنا۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ زیاد اعلم زیاد بن حسان بن قرق ہے جو یونس بن عبيد کا خالہ زادہ ہے۔ تشریح۔ قول لا تعد الخ۔ حضرت ابو بکر نماز کے لئے آئے دیکھا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم رکوع میں ہیں تو جلدی سے صف کے پیچھے رکوع کر لیا پھر چل کر صف میں مل گئے۔ اس پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے لئے دعا کی زادک الله حرصاً کیونکہ عبادت کے سلسلہ میں حرص والہ محمود ہے لیکن اسی وقت جب شریعت کے موافق ہو۔ اسی لئے آپ نے فرمایا۔ لا تعد آئندہ ایسا نہ کرنا۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ ہم نے اس لفظ کو جمیع روایات میں تار کے تختہ اوہلین کے صفحہ کے ساتھ

ضبط کیا ہے جو خود سے ہے۔ مطلب یہ ہے کہ آئندہ ایسا نہ کرنا کہ صنف کے پیچھے ہی رکوع کر لو بلکہ صنف میں اگر رکوع کرنا چاہیے۔

امام محمدی نے حضرت ابو ہریرہ سے روایت کیا ہے: قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا قی الامکم الصلوۃ فلا یرکع دون الصنف حتی یاخذ مکانہ من الصنف۔ جب تم میں سے کوئی شخص نماز کے لئے آئے تو صنف کے پیچھے رکوع نہ کرے جب تک صنف میں داخل نہ ہو جائے۔ اس روایت سے اسی معنی کی تائید ہوتی ہے۔

بعض شراح مصابیح نے نقل کیا ہے کہ یہ تار کے مضہ اور عین کے کسرہ کے ساتھ بھی مروی ہے اس وقت یہ اعادہ سے ہوگا اور معنی یہ ہوں گے کہ جو نماز پڑھ چکے ہو اس کے ٹوٹانے کی ضرورت نہیں۔ ملا علی قاری فرماتے ہیں کہ لا تعد بکون عین وضم وال بھی مروی ہے یعنی نماز میں دو رکعت شریک نہ ہونا۔ بعض حضرات نے یہ معنی کئے ہیں کہ اب نماز کے لئے آنے میں دیر نہ کیجئے تاکہ پھر اس کی ضرورت نہ ہو۔

د فائدہ، جو شخص صنف کے پیچھے کیلا کھڑا ہو کر نماز پڑھے تو اس کی نماز درست ہے یا نہیں؟ ابراہیم بنی حسن بن صالح، امام احمد، الحسن بن راہویہ، حماد، ابن ابی لیلیٰ اور کتب عدم جواز کے قائل ہیں۔ دلیل حضرت داؤد کا حدیث ہے جس کی تخریج صاحب کتاب نے اس سے قبل۔ باب الرجل یصلی وحده خلف الصنف کے ذیل میں کی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص کو صنف کے پیچھے کیلا نماز پڑھتے دیکھ کر نماز اٹانے کا حکم فرمایا۔ نیز امام احمد اور ابن ماجہ نے علی بن شیبان کی حدیث روایت کی ہے جس میں یہ الفاظ ہیں: فقال له استقبل صلوک فلا صلوۃ لمنفرد خلف الصنف۔

۲۳۲

لیکن حسن بصری، آذرعی، امام ابو حنیفہ، امام مالک اور امام شافعی فرماتے ہیں کہ نماز تو ہو جائیگی مگر ایسا کرنا مکروہ ہے دلیل حضرت ابو بکرہ کی یہی حدیث ہے جس میں تصریح ہے کہ انھوں نے نماز کا کچھ حصہ صنف کے پیچھے پڑھا پھر صنف میں داخل ہوئے اور آپ نے نماز ٹوٹانے کا حکم نہیں فرمایا فاذا جاز جز من الصلوۃ حال الانفراذ جاز سائر اجزائہا۔

قولہ قال ابو داؤد الخ (۲۰۴) حاد بن سلمہ کے شیخ زیاد علم کا تعارف مقصود ہے کہ یہ زیاد بن حسان بن عمرو بن اسد بن امیہ عن محمد بن عمرو بن حرب عن جابر بن عبد اللہ عن رجل من بنی عذرة عن ابی ہریرۃ عن ابی القاسم صلی اللہ علیہ وسلم قال فذکر حدیث الخط قال

کے ساتھ مشہور ہیں۔ امام احمد، عیین، ابو داؤد، نسائی، ابونعیم، ابن سعد اور ابن حبان وغیرہ نے ان کو ثقہ کہا ہے۔

(۹۸) باب الخط اذا لم یجد عصا

(۱۵۰) حدثننا محمد بن یحییٰ بن فارس حدثننا علی بن عیینہ ابن المدینی عن سفیان عن اسمعیل بن اُمیۃ عن محمد بن عمرو بن حرب عن جابر بن عبد اللہ عن رجل من بنی عذرة عن ابی ہریرۃ عن ابی القاسم صلی اللہ علیہ وسلم قال فذکر حدیث الخط قال

سفیان ولم نجد شيئاً نشد به هذا الحديث ولم يجمع إلا من هذا الوجه قال قلت
لسفیان انهم يختلفون فيه ففكر ساعة ثم قال ما أحفظ إلا أبا محمد بن عمرو قال سفیان
قد رمت هذا رجل بعد ما مات اسمعيل بن أمية فطلب هذا الشيخ أبا محمد حتى وجدته
فسيأله عنه فخلط عليه، قال ابوداؤد وسمعت احمد يعني ابن حنبل سئل عن
وصف الخط غير مرقع فقال هكنا عرضاً مثل الهلال قال ابوداؤد وسمعت
مسيداً قال قال ابن داؤد الخط بالطول -

ترجمہ

محمد بن یحییٰ بن فارس نے بخاری میں اس حدیث علی بن ابی حمزہ سفیان بطریق اسمعیل بن امیہ بردایت
ابو محمد بن عمرو بن حریش بواسطہ حریش بن ابی ہریرہ بخاری میں صلی اللہ علیہ وسلم سے حدیث خط بردایت
کی ہے۔

سفیان کہتے ہیں کہ ہم نے کوئی ایسی دلیل نہیں پائی جس سے اس حدیث کو مضبوط کریں اور یہ حدیث
صرف اسی اسناد سے مروی ہے۔ علی ابن المدینی نے سفیان سے کہا کہ ابو محمد کے متعلق محدثین
اختلاف کرتے ہیں تو انھوں نے تھوڑی دیر سوچ کر کہا کہ مجھے تو ابو محمد بن عمرو ہی یاد ہے۔ سفیان کہتے
ہیں کہ اسمعیل بن امیہ کی وفات کے بعد ایک شخص کوڑھ میں آیا اور اس نے بیچ ابو محمد کو تلاش کیا۔
وہ اسے مل گئے اس نے ان سے سوال کیا تو ان پر خلط ہو گیا۔

ابوداؤد کہتے ہیں کہ میں نے امام احمد سے متعدد بار اس کی کیفیت سنی ہے کہ عرض ہونا چاہیے۔
ابوداؤد کہتے ہیں کہ میں نے سعد سے سنا ہے انھوں نے ابن داؤد کے والد سے ذکر کیا ہے کہ خط لکھنا
میں کھینچنا چاہیے۔ ۱۔ قشہرچہ

قول صاحب الجوز: اگر ناز بڑھنے والا اپنے سامنے سترہ قائم کرنے کیلئے عصا وغیرہ: پائے تو کیا خط
کھینچ لینا بھی کافی ہے؟ سو زبردست حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کو اپنے سامنے ایک خط کھینچ لینا کافی
لیکن یہ حدیث قابل استدلال نہیں چنانچہ خود صاحب کتاب نے سفیان بن عیینہ سے اس کی تضعیف نقل
کی ہے۔ ۱۰ امام شافعی اور علامہ بغوی نے بھی اس کو ضعیف کہا ہے۔

علامہ خطابی نے امام احمد سے نقل کیلئے کہ حدیث خط ضعیف ہے۔ حافظ عراقی نے انفی میں اسکی
سند میں کافی اضطراب ذکر کیا ہے جبکہ تفصیل ہم نے حاشیہ میں بدل سے نقل کر دی ہے، حافظ ابن
مجر کہتے ہیں کہ ابن الصلاح نے اس کو حدیث مضطرب کی مثال بنایا ہے اسی لئے ائمہ ثلاثہ اور

عہ فقال بعضہم عن ابی عمرو بن محمد بن حریش عن جدہ وقال بعضہم عن ابی محمد بن عمرو بن حریش عن
جدہ وقال بعضہم عن ابی عمرو بن حریش عن ابی ہریرہ۔ ب ابی عمرو الی جدہ وجعلہ اباء وقال بعضہم عن ابی
عمرو بن حریش عن جدہ حریش وقال بعضہم عن ابی عمرو بن محمد بن حریش عن جدہ حریش بن سلیم وقال
بعضہم عن حریش بن عمار عن ابی ہریرہ ۱۲۔

عام فقہاء کا اس حدیث پر عمل نہیں ہے۔

قولہ قال ابوداؤد وسمعت احمد الخ ^(۲۰۸) صاحب کتاب کہتے ہیں کہ میں نے امام احمد سے متعدد بار خط کھینچنے کی یہ کیفیت سنی ہے کہ خط یمن سے شمال کی طرف مثل ہلال خور مدور ہونا چاہئے۔ پس امام احمد نے خراب کی طرح خط مقوس کو اختیار کیا ہے۔ مگر یہ اسی وقت ہے جب امام احمد کے نزدیک حدیث خط صحیح ہو گیا کہ ابن عبد البر نے الاسستہ کار میں نقل کیا ہے ورنہ علامہ خطابی نے تو امام احمد سے اس کے خلاف نقل کیا ہے۔

قولہ قال ابوداؤد وسمعت احمد الخ ^(۲۰۹) یعنی عبد اللہ بن داؤد خزرجی کہتے ہیں کہ خط بجانب قبلہ مغرب سے مشرق کی طرف مستقیم ہونا چاہئے گویا ضعف حدیث کے باوجود جو لوگ بحالت عجز خط کھینچنے کے قائل ہیں ان کے یہاں اس کی کیفیت میں بھی اختلاف ہو۔

(۹۸) بَابُ لَدَنُومِنَ السُّتْرَةِ

۵۵ حدثننا محمد بن الصَّبَّاحُ بن سَفِيَّانَ اَنَّا سَفِيَّانُ ح وَحَدَّثَنَا عَثْمَانُ بن ابِی شَيْبَةَ وَحَامِدُ بن يَحْيَى وَابْنُ السَّرْحِ قَالُوا اَتَنَا سَفِيَّانُ عَنْ صَفْوَانَ بن سُلَيْمٍ عَنْ نَافِعِ بن جُبَيْرٍ عَنْ سَهْلِ بن ابِی حَثْمَةَ يَبْلُغُ بِهِ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اِذَا صَلَّيْتَ احْدِكْ اِلَى سُتْرَةٍ فَلْيَدْنِ مِنْهَا لَا يَقْطَعُ الشَّيْطَانُ عَلَيْهِ صَلَوَتَهُ قَالَ ابوداؤد ورواه واقد بن محمد بن صفوان عن محمد بن سَهْلٍ عن ابيه او عن محمد بن سَهْلٍ عن النبي صلى الله عليه وسلم وقد قال بعضهم عن نافع بن جُبَيْرٍ عن سَهْلٍ بن سعد واختلاف في اسناده

۳۳۴

ترجمہ

محمد بن الصباح بن سفیان، عثمان بن ابی شیبہ، حامد بن یحییٰ اور ابن السرح نے محمد بن سفیان بن صفوان بن سلیم بطریق نافع بن جبیر بواسطہ سہل بن ابی حثمہ بنی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے۔ آپ نے فرمایا، جب تم میں سے کوئی سترے کی آڑ میں نماز پڑھے تو اسے سترے سے قریب تر ہو جانا چاہئے تاکہ شیطان اس کی نماز نہ توڑے۔

ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس کو داؤد بن محمد نے بطریق صفوان بن محمد بن سہل عن ابيه یا عن محمد بن سہل عن ابیہی روایت کیا ہے اور بعض نے یوں کہا ہے عن نافع بن جبر عن سہل بن سعد۔ بہر کیف اس کی اسناد میں اختلاف ہے۔۔۔ تشریح

قولہ باب الخ۔ نمازی کو چاہئے کہ وہ اپنے سامنے ایک سترہ قائم کرے اور اس سے نزدیک کھڑا ہو کر نماز پڑھے۔ اگر سترے سے دور کھڑا ہو گا تو کتا، بن، عورت، گدھا وغیرہ اس کے اندر کو گزرے گا اور

اس کے خضوع و خضوع میں فرق آئے گا اس لئے سترہ کے قریب کھڑا ہونا چاہئے۔ اب اسکے اور سترہ کے درمیان کتنا فاصل ہونا چاہئے؟ علامہ بغوی فرماتے ہیں کہ اہل علم کے نزدیک مستحب یہ ہے کہ اس کے اور سترہ کے درمیان اتنا فاصل ہونا چاہئے جس میں سجدہ ممکن ہو۔ حضرت سہیل بن سعد کی حدیث میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی جائے قیام اور قبلہ کے درمیان بکری کی گذرگاہ کے بقدر فاصل تھا۔ حضرت بلال کی حدیث میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کعبہ میں نماز پڑھی آپ کے اور حداثہ کعبہ کے درمیان تین ذراع فاصل تھا۔ امام شافعی اور امام احمد نے اسکا کو لیا ہے۔ امام داؤدی نے ان دونوں حدیثوں میں ایوں تطبیق دی ہے کہ پہلی صورت حالت قیام و قعود پر محمول ہے اور دوسری حالت رکوع و سجود پر۔

(لطیفہ) علامہ خطابا کہتے ہیں کہ ایک مرتبہ امام مالک سترہ سے کچھ درمیٹ کر نماز پڑھ رہے تھے کہ ایک شخص جواز کو بچا پٹانہ تھا سامنے سے گذر ا اور بولا ایہا المصلیٰ ادن من ستر کا یہ حکم امام مالک آگے بڑھے اس وقت آپ یہ پڑھ رہے تھے۔ **وہلک الم من کن تعلم وکان یفعل اللہ علیک عذابہ** (۲۱۰) اس کا حاصل یہ ہے کہ حدیث باب کو سفیان ... بن عیینہ نے بواسطہ

اس کا حال یہ ہے کہ حدیث باب کو مستفیان ... بن حبیب سے روایت کیا ہے صاحب
قولہ قال ابو داؤد صفوان بن مسلم عن نافع بن جبر عن سہل بن ابی حمزہ روایت کیا ہے صاحب
 کتاب اس کے متعلق کہتے ہیں کہ داؤد بن محمد نے اس کو صفوان سے اس طرح روایت کیا ہے عن صفوان
 عن محمد بن سہل عن ابیہ او عن محمد بن سہل اور ابو داؤد کے اکثر نسخوں میں یہی ہے لیکن حافظ نے لایا ہے
 میں بطریق شعبہ یوں نقل کیا ہے عن داؤد بن محمد سمعت صفوان بن مسلم یحدث عن محمد بن سہل بن ابی
 حمزہ او عن سہل بن ابی حمزہ عن ابیہ اور۔

اب اگر یہ روایت محمد بن سہل سے محفوظ ہو تو مرسل ہے کیونکہ محمد بن سہل تابعی ہیں۔ آخرت میں علیہ وسلم کی وفات کے ایک زمانہ بعد پیدا ہوئے ہیں۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کی وقت ان کے والد سہل بن ابی حمزہ کی عمر صرف آٹھ برس کی تھی۔ اور اگر روایت سہل بن ابی حمزہ سے محفوظ ہو تو منقطع ہے کیونکہ صفوان بن سلمہ کو حضرت سہل سے سماع حاصل نہیں۔ اس تفصیل سے معلوم ہو گیا کہ واقعہ بن محمد کے طریق پر جو ابو داؤد میں محمد بن سہل ہے یہ غلط ہے۔

(۱۵۴) حدَّثَنَا الْقَعْنَبِيُّ وَالنَّفِيلِيُّ قَالَا ثنا عبد العزيز بن أبي حازم أخبرني أبي عن سهل قال وكان بين مقام النبي صلى الله عليه وسلم وبين القبلة حمز عنز، قال ابوداود الحنبل للنفيلي

ترجمہ
یعنی اور نفیٰ نے بعدِ حدیث عبد العزیز بن ابی حازم باخبار ابو داؤد حم حضرت سہیل بن سعد سے روایت کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی جائے قیام اور قہد کے درمیان ایک بکری کے گزرنے کی جگہ رہتی تھی۔
ابو داؤد کہتے ہیں کہ حدیث کے الفاظ نفیٰ کے ہیں۔۔۔ دشمن پر

قولہ قال ابو داؤد الخ (۲۱۱) صاحب کتاب نے زیر بحث حدیث کو اپنے دو شیوخ سے روایت کیا ہے۔ ایک عبد اللہ بن مسلمہ بن قنبلہ القنبلی سے اور ایک عبد اللہ بن محمد النقیلی سے، اس کے متعلق کہتے ہیں کہ ہم نے حدیث کے جو الفاظ روایت کئے ہیں وہ شیخ نقیلی کے ہیں۔

(۱۰۰) باب یقطع الصلوة

(۱۵۳) حد ثمامہ بن ثنییح عن شعبۃ بن قنادۃ قال سمعت جابر بن زید یحدث عن ابن عباس رفعہ شعبۃ قال یقطع الصلوة الملة الحائض والکلب، قال ابو داؤد اوقفہ سعید وھشام وھام عن قتادۃ عن جابر بن زید عن ابن عباس ترجمہ

مسند نے تجریش بھی بسند شعبہ بروایت قتادہ بسام جابر بن زید حضرت ابن عباس سے (شعبہ نے مرفوعاً) روایت کیا ہے کہ جو ان عورت، اور کتا نماز کو توڑ دیتا ہے اگر یہ سامنے سے نکل جائیں، ابو داؤد کہتے ہیں کہ سعید و ہشام اور ہام نے بروایت قتادہ بواسطہ جابر بن زید، اس کو حضرت ابن عباس پر موقوف کیا ہے۔ - تشریح قولہ باب الخ۔ اگر نمازی کے سامنے سترہ نہ ہو اور سامنے سے کتا وغیرہ گزر جائے تو کیا نماز فاسد ہو جائے گی؟ قاضی شوکانی کہتے ہیں کہ احادیث باب اسی پر دال ہیں کہ کتے، عورت اور گدھے کے گزر جانے سے نماز باطل ہو جائے گی۔

۳۳۶

امام احمد فرماتے ہیں کہ اگر کتا کتا سامنے سے گزر جائے تو نماز فاسد ہو جائے گی داخل بن راہویہ کا قول بھی یہی ہے، اور عورت اور گدھے کی بابت مجھے تردد ہے (لکذا احکاه عنہ الترمذی، بعض علماء کے نزدیک ان تینوں کے گزر جانے سے نماز فاسد ہو جاتی ہے۔ صحابہ میں سے حضرت ابو ہریرہ، انس بن مالک اور ایک روایت میں حضرت ابن عباس۔ تابعین میں سے حسن بصری، ابو الاحوص اور اصحاب، ظاہر اسی کے قائل ہیں۔ حضرت ابو ذر اور حضرت ابن عمر سے بھی یہی منقول ہے۔ لیکن امام ابو حنیفہ، امام مالک، امام شافعی اور جہور سلف کے نزدیک کسی چیز کے گزر جانے سے نماز فاسد نہیں ہوتی۔ ہاں اگر گزرنے والا آدمی ہو تو وہ گنہگار ضرور ہو گا۔

اور حدیث باب میں جو یہ آیا ہے کہ ان چیزوں کے گزر جانے سے نماز جاتی رہتی ہے اس سے مراد نقص صلوٰۃ ہے۔ یعنی ان چیزوں کے سامنے آنے سے اس کا قلب ان میں مشغول ہو جاتا ہے، جس کی وجہ سے نماز میں نقص آ جاتا ہے۔ قالہ العلامة الترمذی۔ یا یہ کہا جائے کہ قطع صلوٰۃ والی احادیث دوسری احادیث سے منوختہ ہیں۔ چنانچہ دارقطنی اور امام مالک نے حضرت ابن عمر سے، دارقطنی نے حضرت ابو ہریرہ سے، طبرانی نے نجم اور اسط میں حضرت جابر سے اور نجم کبیر میں

حضرت ابو امامہ سے اور امام طحاوی نے حضرت حذیفہ سے روایات کی تحریک کی ہے جن کا حاصل یہ ہے کہ کئی چیز کے گزرنے سے نماز باطل نہیں ہوتی۔ ان روایات میں سے بعض روایتیں گو ضعیف ہیں مگر بعض صحیح اور حسن بھی ہیں چنانچہ حضرت جابر کی حدیث جس کو طبرانی نے معجم اوسط میں روایت کیا ہے اس کے راوی یحییٰ بن یسویٰ التمار کو ضعیف کہا گیا ہے لیکن معجم الزوائد میں ہے کہ ابن حبان نے اس کو ثقافت میں ذکر کیا ہے۔ اسی طرح ابو امامہ کی حدیث جس کو طبرانی نے معجم کبیر میں روایت کیا ہے معجم الزوائد میں اس کی اسناد حسن ہے۔

قوله قال ابوداؤد (۲۱۲) اس کا حاصل یہ ہے کہ زیر بحث حدیث کو شعبہ نے قتادہ سے مرفوع روایت کیا ہے اور شعبہ کے علاوہ سید ہشام اور ہام وغیرہ سب نے حضرت ابن عباس پر موقوف کیا ہے تو صاحب کتاب یہ بتانا چاہتے ہیں کہ حدیث موقوف محفوظ ہے۔ اور شعبہ کی حدیث مرفوع شاذ ہے۔

(۱۵۴) حد ثنا محمد بن اسمعیل البصری ثنا معاذ ثنا هشام عن یحییٰ عن عکرمۃ عن ابن عباس قال احسبہ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا صلح احدکم الى غیر مستوی فانه یقطع صلوۃ الکلب الحمار والخنزیر الیہودی والمجوسی والمکرہ والمجری عنہ اذا مروا بین یدئہ علی قذۃ یحجر قال ابوداؤد فی نفسی من هذا الحدیث شئی کذت اذا کوبہ ابراہیم وغیرہ فلم ازل اجد جاء به عن هشام ولا یعرفہ ولم ازل اجد الحدیث بعن هشام واحسبہ الوهم من ابن ابی سمینۃ والمنکر فیہ ذکر المجوسی وفیہ علی قذۃ یحجر فذکر الخنزیر وفیہ نکارۃ قال ابوداؤد ولم اسمع هذا الحدیث الا من محمد بن اسمعیل واحسبہ وهم لانه کان یجد ثنا من حفظہ

ترجمہ

محمد بن اسماعیل بصری نے بسند معاذ بن محمد بن ہشام بطریق یحییٰ بروایت عکرمہ بواسطہ ابن عباس بنی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے آپ نے فرمایا: جب تم میں سے کوئی سترہ کے بغیر نماز پڑھے تو کہنے، گدھے، خنزیر، یہودی، مجوسی اور عورت کا سامنے سے گزرنا، اس کی نماز کو توڑ دیتا ہے البتہ اگر یہ چیزیں ایک ڈھیلے کی زد سے پرے ہو کر نکلیں تو نماز ہو جائے گی۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ میرے قلب میں اس حدیث کی بابت تردید ہے۔ میں ابراہیم وغیرہ سے تذکرہ کرتا رہا لیکن میں نے کسی کو نہیں دیکھا کہ اس کو ہشام سے روایت کرتا ہو۔ میں سمجھتا ہوں کہ یہ ابن ابی سمینہ کا وہم ہے اور قابل تکیہ بات یہ ہے کہ اس میں مجوسی، علی قذۃ یحجر اور خنزیر کا ذکر ہے جو منکر ہے۔

ابوداؤد کہتے ہیں کہ میں نے یہ حدیث صرف محمد بن اسماعیل سے سنی ہے خیال یہ ہے کہ ان کو وہم ہوا ہے کیونکہ وہ ہم کو اپنی یادداشت سے احادیث سناتے تھے۔ ۱۔ کشمیریہ

قوله قال ابوداؤد في نفس الخ ^(۲۱۳) یعنی مجھے اس حدیث کی بابت تردید ہے اور وہ تردید یہ ہے کہ اس میں مجوسی، علی قدفہ بجر اور خنزیر کا ذکر منکر ہے جس کو

ہشام سے صرف معاذ نے روایت کیا ہے اور کسی نے روایت نہیں کیا۔

قوله قال ابوداؤد ولم يصح الخ ^(۲۱۴) یعنی میں نے یہ حدیث صرف محمد بن اسماعیل ابن ابی سمینہ بصری سے سنی ہے اور میرا خیال ہے کہ یہ وہم اسی کا ہے۔

کیونکہ وہ ہم کو اپنے حافظہ سے احادیث سناتے تھے۔

مگر ابن ابی سمینہ کی طرف وہم کی نسبت بعید معلوم ہوتی ہے اس واسطے کہ اول تو یہ ثقہ راوی ہے دوسرے یہ کہ اس حدیث کی تخریج امام طحاوی نے بھی کی ہے جس میں محمد بن اسماعیل نہیں ہے روایت کے الفاظ یہ ہیں۔ حدثنا ابن ابی داؤد قال ثنا المقدی ثنا معاذ بن ہشام ثنا ابی عن مجی عن مکرمة عن ابن عباس قال احب قد اسندہ الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال یقطع الصلوۃ المرأة الخ نقض واکتب داہم ودی والنصرانی والخنزیر کیفیک اذا کاذبک قدر ریتہ لم یقطعوا علیک صلوۃک

(۱۵۵) حدثنا کثیر بن عبیدل یعنی المدحی ثنا ابو حیوۃ عن سعید باسناد کا و معنہ زاد فقال قطع صلوۃنا قطع اللہ اثرہ، قال ابوداؤد ورواہ ابو مسہر عن سعید قال فیہ ایضا قطع صلاتنا۔

ترجمہ

۳۳۸

کثیر بن عبیدل ندجی نے بواسطہ ابو حوہ سعید سے سنداً و متنً اسی طرح روایت کیا ہے اور اتنا زیاد کہا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اس نے ہماری نماز توڑی خدا اس کے پاؤں توڑ دے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس کو ابو مسہر نے بھی سعید سے روایت کہتے ہوئے قطع صلاتنا کہا ہے۔ ^(۲۱۵) قوله قال ابوداؤد الخ اس میں صرف روایت کے الفاظ کا اختلاف بیان کرنا چاہتا ہوں کہ ابو حوہ شریح بن یزید حمصی اور ابو مسہر عبد اللہ بن دوؤل کے الفاظ یہ ہیں قطع صلاتنا کے برعکس و کس کے الفاظ یہ ہیں۔ اللهم قطع اثرہ۔ کچھ کی روایت اس روایت سے پہلے ہے۔

(۱۰۱) بَابُ مَنْ قَالَ الْمَرْأَةُ لَا تَقْطَعُ الصَّلَاةَ

(۱۵۶) حدثنا مسلم بن ابراہیم ثنا شعبۃ عن سعد بن ابراہیم عن عروۃ عن عائشة قالت کنت بین النبی صلی اللہ علیہ وسلم و بین القبلة قال شعبۃ واحبہا قالت وانا حائض، قال ابوداؤد ورواہ الزہری وعطاء و ابو بکر بن حفص و ہشام بن عروۃ وعمر بن مالک و ابو الاسود و تمیم بن سلمۃ کلہم عن عروۃ عن عائشة

وابواہیم عن الاسود عن عائشة وابوالضحی عن مسروق عن عائشة والقاسم بن محمد وابوسلمة عن عائشة لم یذکروا وانا حائض

ترجمہ

مسلم بن ابراہیم نے تجدید شعبہ بطریق سعد بن ابراہیم بواسطہ عروہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی کہ میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے قبلہ کے درمیان تھی شعبہ کہتے ہیں میں سمجھتا ہوں کہ انھوں نے یہ بھی کہا کہ میں اس وقت حائضہ تھی۔

ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس کو زہری، عطاء، ابوبکر بن حفص، ہشام بن عروہ، عواک بن مالک، ابوالاسود اور نسیم بن سلمہ سب نے بواسطہ عروہ، ابراہیم نے بواسطہ اسود، ابوالضحی نے بواسطہ مسروق اور قاسم بن محمد واسطہ نے بلاد اسطہ حضرت عائشہ سے روایت کیا ہے۔ لیکن کسی نے لفظ وانا حائض ذکر نہیں کیا۔۔ تشریح

مقصود صرف یہ ہے کہ سعد بن ابراہیم کی حدیث میں لفظ وانا حائض شاذ قولہ قال ابوداؤد الخ ہے۔ زہری، عطاء، ابوبکر بن حفص اور ہشام بن عروہ وغیرہ میں سے کسی نے بھی اس لفظ کو ذکر نہیں کیا۔۔

(۱۰) بَابُ مَنْ قَالَ الْحَارُّ لَا يَقْطَعُ الصَّلَاةَ

(۱۵۷) حد ثنا عثمان بن ابی شیبۃ ثنا سفیان بن عیینۃ عن الزہری عن عبد اللہ بن عبد اللہ عن ابن عباس قال جئت علی حمار و ثنا القعنبی عن مالک عن ابن شہاب عن عبد اللہ بن عبد اللہ بن عتبۃ عن ابن عباس انہ قال اقبلت اکبا علی اتان وانا یومئذ قد ناهرت الاحتلام ورسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی بالناس بمئی فررت بین یدی بعض الصف فنزلت فارسلت الاتان لترتم ودخلت فی الصف فلم ینکر ذلک احد قال ابوداؤد و هذا لفظ القعنبی وهو اتم قال مالک وانا اری ذلک واسعا اذا قامت الصلوة

حل لغات

الحمار گدھا، اقبلت اقبالاً۔ انا، توجہ ہونا، انا گدھا، ناہرت منابزۃ۔ قریب ہونا۔ الاحتلام قریب میلون ہونا۔ فارسلت ارسالاً چھوڑ دینا۔ ترفع دف، رنغا۔ چرنا، اسودہ زندگی بسر کرنا۔

ترجمہ: عثمان بن ابی شیبہ نے تجدید سفیان بن عیینہ اور قعنبی نے بواسطہ مالک بن زہری ہشام بن عبد اللہ بن عبد اللہ بن عتبہ حضرت ابن عباس سے روایت کیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ میں گدھا

سوار ہو کر آیا جبکہ میں قریب البلوغ ہو چکا تھا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم میں نماز پڑھا رہے تھے تو میں صف کے سامنے سے گزر کر گدھی پر سے اتر آیا اور چھوڑ دیا وہ چرتی رہی اور میں صف میں شریک ہو گیا۔ کسی نے مجھ پر انگڑا نہیں کیا۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ یہ افغان قبضی کے ہیں اور مکمل ہیں۔ امام مالک فرماتے ہیں کہ نماز کھڑی ہونے کے وقت میں اسے جائز سمجھتا ہوں۔۔۔ تشریح

قوله قال ابو داؤد الخ (۲۱۶) صاحب کتاب نے حدیث باب کی تخریج دو استادوں سے کیا ہے۔ ایک عثمان بن ابی شیبہ اور ایک قسبی سے اس کے متعلق کہتے ہیں کہ مجھے جن افغان کے ساتھ حدیث کی تخریج کی ہے یہ قسبی کے ہیں۔ اور قسبی کی حدیث عثمان بن ابی شیبہ کی حدیث کی نسبت اتم و اکمل ہے۔۔۔

(۱۱۴) باب مَنْ قَالَ لَا يَقْطَعُ الصَّلَاةَ شَيْءٌ

(۱۵۸) حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ ثنا عبد الواحد بن زياد ثنا محمد بن عمار ثنا ابو داؤد الك قال مر شاب من قريش بين يدي ابي سعيد الخدري وهو يصلي فذفعه ثم عاد فذفعه ثلاث مرات فلما انصرف قال ان الصلوة لا يقطعها شيء ولكن قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ادروا ما استطعتم فانه شيطان قال ابو داؤد و اذا تنازع الجبلان عن النبي صلى الله عليه وسلم انظر الى ما عمل به اصحابه من بعد ترجمہ

مسدد نے حدیث عبد الواحد بن زیاد بسند محمد بن عمار ابو داؤد اک سے روایت کیا ہے کہ ایک قریشی جوان نماز میں حضرت ابوسعید خدری کے سامنے سے جانے لگا آپ نے اسے روکا وہ پھر جانے لگا، اسی طرح آپ نے اسے تین بار روکا۔ جب آپ نماز سے فارغ ہوئے تو کہا کہ نماز کو کوئی چیز نہیں توڑتی لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جہاں تک ہو سکے اس کو روکو کیونکہ وہ شیطان ہے۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے احادیث متعارض ہیں تو آپ کے بعد آپ کے صحابہ کے عمل کو دیکھا جائے گا۔۔۔ تشریح

قوله قال ابو داؤد الخ (۲۱۸) یعنی جب مسئلہ مرد و اشیاء مذکورہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے، احادیث متعارض ہیں بعض میں قطع صلوٰۃ مروی ہے اور بعض میں قطع صلوٰۃ قواہب صحابہ کرام کے عمل کو دیکھا جائے گا۔ چنانچہ ہم نے دیکھا کہ حضرت ابن عباس جن سے قطع صلوٰۃ مروی ہے انھیں کافر ہی ہے کہ گدھے، کتے اور عورت کے مرد سے نماز نہیں جاتی۔ حافظ ابیہی نے عکر سے روایت کیا ہے کہ حضرت ابن عباس سے پوچھا گیا اتقطع الصلوة المرأة والحمار والكلب ہاں فرمایا ہاں قطع ہذا لکن یکره۔ حضرت عائشہ سے بھی قطع صلوٰۃ مروی ہے۔ لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم

کے بعد آپ کا بھی فتویٰ یہی ہے کہ عورت کے مرد سے نماز نہیں جاتی۔
ابوداؤد میں حضرت عائشہ کی پختہ روایتیں موجود ہیں جن میں مصرح ہے کہ عورت کے مرد
سے نماز نہیں جاتی۔ امام زہری نے حضرت سالم سے روایت کیا ہے کہ حضرت ابن عمر سے کہا
کیا کہ عبد اللہ بن عباس بن ربیعہ مرد و کلب و حمار سے قطع صلوٰۃ کے قائل ہیں آپ نے فرمایا لا یقطع
صلوٰۃ المؤمن شیئ۔

ابن ابی شیبہ نے مصنف میں حضرت علی و حضرت عثمان سے روایت کیا ہے انہما قالا لا یقطع صلوٰۃ
شیئ فادروا حکم ما استطعتم۔ امام حمادی نے حضرت حذیفہ سے روایت کیا ہے لا یقطع الصلوٰۃ شیئ۔
حضرت ابوسعید خدری کا زیر بحث حدیث میں بھی یہی ہے ان الصلوٰۃ لا یقطعها شیئ۔ داؤد بن ابی
وغیرہ نے حضرت انس بن مالک، جابر بن عبد اللہ اور حضرت ابوامامہ سے بھی یہی روایت
کیا ہے۔

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

ابواب تفریع استفتاح الصلوٰۃ

(۱۰۴) باب رفع الیدین فی الصلوٰۃ۔

(۱۵۹) حدثنا عبد اللہ بن عمر بن میسرۃ ثنا عبد الوارث بن سعید ثنا محمد بن ۳۴۱
جمادۃ حدثنا حنیف بن عبد الجبار بن وائل بن حجر قال کنت غلاماً لا اعقل صلوٰۃ ابی
فحدثنی وائل بن علقمۃ عن ابی وائل بن حجر قال صلیت مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
فکان اذا کبر رفع یدیه قال ثم التحف ثم اخذ شمالہ بيمينہ وادخل یدیه
فی ثوبہ قال فاذا اراد ان یرکع اخرجه یدیه ثم رفعهما واذ اراد ان یرفع رأسہ
من الركوع رفع یدیه ثم سجد ووضع وجهہ بین کفیه واذ ارفع رأسہ من السجود
ایضاً رفع یدیه حتی فوغ من صلوٰۃ قال محمد فذکرت ذلک للحسن بن ابی الحسن
فقال ہی صلوٰۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فعلہ من فعلہ وتركہ من ترکہ قال۔
ابوداؤد روی ہذا الحدیث ہمائم عن ابن جمادۃ لم یذکر الرفع مع الرفع من السجود
ترجمہ۔۔۔

عبید اللہ بن عمر بن میسرہ نے محمد بن سعید بن عبد الوارث بن سعید بن عبد الجبار بن وائل
بن حجر سے روایت کیا ہے وہ کہتے ہیں میں بچہ تھا اپنے والد کی نماز کے محفوظ نہیں تھی تو مجھ سے
داؤد بن علقمہ نے میرے والد وائل بن حجر سے حدیث بیان کی۔ وہ کہتے ہیں کہ میں نے آنحضرت

صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز پڑھی۔ جب آپ نے تکبیر کہی تو اپنے دونوں ہاتھ اٹھائے اور بائیں ہاتھ کو داہنے ہاتھ سے پکڑ لیا پھر دونوں ہاتھ کپڑے کے اندر کر لئے۔ جب رکوع کرنا چاہا تو دونوں ہاتھوں کو باہر نکال کر اٹھایا۔ اسی طرح جب رکوع سے سر اٹھانے لگے تو دونوں ہاتھ اٹھائے پھر سجدہ کیا اور اپنی پیشانی کو دونوں ہتھیلیوں کے درمیان رکھا اور جب سجدہ سے سر اٹھایا تب بھی دونوں ہاتھ اٹھائے یہاں تک کہ آپ نماز سے فارغ ہو گئے۔

محمد کہتے ہیں کہ میں نے عیسیٰ بن اہس سے ذکر کیا انہوں نے کہا یہ نماز ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی۔ کرنیوالوں نے ایسا ہی کیا اور چھوڑنے والوں نے چھوڑ دیا۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس کو امام نے ابن حجاج سے روایت کیا ہے اور اس میں سجدہ سے اٹھنے وقت رفع یدین کو ذکر نہیں کیا۔ - - - - -

قولہ باب الممسک رفع یدین چند مشہور و معرکہ الاراء مسائل میں سے ایک ہے جس پر فاضل علماء کی مستقل تصانیف موجود ہیں جیسے امام بخاری کا ترجمہ رفع الیدین، علامہ محمد بن احمد بن مسعود قزوینی کا ترجمہ رفع الیدین، محمد ہاشم بن عبدالغفور بن عبدالرحمن سندری کی کشف الری عن مسئلہ رفع الیدین، شاہ اسماعیل صاحب حیدر آبادی توبہ العینین، علامہ انور شاہ صاحب کی نیل الفرقین اور بسط البیہین، مولوی اشفاق الرحمن کاندھلوی کی توبہ العینین، مولوی سید محمد رحمت اللہ راندیری کی کحل العینین فی ترک رفع الیدین، مولوی ابوالکلام محمد علی اعظمی کی کتاب مطلع القارئین فی تائید مسئلہ رفع الیدین، مولانا شوق نیوی صاحب کی کتاب تجلای العینین فی ترک رفع الیدین، حکیم محمد اسماعیل صاحب دہلوی کی کتاب تجلای العینین فی اثبات رفع الیدین عن رسول الثقلین، وغیرہ نیز شرح کتب حدیث فتح الباری، عمدۃ القاری، مرقاة المفاتیح، اجزائ المسالک اور بذل المجہود وغیرہ میں اسکی مفصل بحث موجود ہے، بناءً علیہیں اس مسئلہ پر گفتگو کی جہاں ضرورت تونہ حق لیکن چونکہ رفع یدین اور ترک رفع یدین کا مسئلہ آج بھی اسی طرح سر اٹھاتے ہوئے ہے جیسے ہزاروں سال پہلے تھا اس لئے ہم بقدر ضرورت اس کی تشریح کر دینا مناسب سمجھتے ہیں۔

۳۴۲

سوچنا چاہئے کہ احادیث میں رفع یدین کا ثبوت مختلف مواقع پر ہوا ہے (۱) تکبیر تحریمہ کے وقت (۲) رکوع میں جاتے وقت (۳) رکوع سے اٹھتے وقت (۴) سجدہ میں جلتے وقت (۵) سجدہ سے اٹھتے وقت (۶) قعدہ اولی سے اٹھتے وقت (۷) ہر رفع و خفض کے وقت، تکبیر تحریمہ کے وقت رفع یدین میں تو کسی کا اختلاف نہیں، چنانچہ علامہ نووی نے شرح مسلم میں اس پر اجماع کا اعلان کیا۔

شرح ہذب میں ہے کہ تکبیر تحریمہ کے وقت رفع یدین کے استحباب پر امت کا اجماع ہے۔ ابن المنذر وغیرہ نے بھی اس پر اجماع نقل کیا ہے۔ ابن حزم کے نزدیک آغاز نماز میں رفع یدین فرض ہے کہ اس کے بغیر نماز نہیں ہوگی۔ امام اوزاعی سے بھی یہی مروی ہے۔ قاضی حسین نے امام احمد سے۔ حاکم نے حمید بن داؤد بن خثیمہ سے۔ امام نووی رحمہ تعالیٰ نے داؤد اور ابوالحسن بن سیار سے اور قرطبی نے اوائل تغیر میں بعض مالکیہ سے اس کا وجہ نقل کیا ہے۔

حافظ ابن عبدالبر فرماتے ہیں کہ جن لوگوں سے وجہ منقول ہے ان کے یہاں شک رفع یدین سے نماز باطل نہ ہوگی بجز امام اوزاعی اور حمید بن داؤد بخاری، کے دہوشہ و دود خطار، بعض شوافع سے بھی وجہ منقول ہے۔ علامہ باجی نے بہت سے تواتر سے اور غمی نے امام مالک سے ایک مہبت عدم استحباب کی نقل کی ہے۔ لیکن شاہ صاحب نیل الفرقین میں فرماتے ہیں کہ افتتاح مسلوۃ کے

وقت رفع یدین جمہور علماء کے نزدیک مستحب ہے نہ کہ واجب فاسلم العبارات قول ابی عراجی
العلاء علی جو از رفع الیدین عند افتتاح الصلوۃ: وقول ابن المنذر: لم یختلفوا ان رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم کمال ید یدہ اذا افتتح الصلوۃ:

اور تشہد سے قیام کے وقت رفع یدین علامہ نووی نے امام شافعی کا ایک قول بتایا ہے لیکن
حافظ ابن حجر کو اس سے انکار ہے۔ نیز رفع یدین بنی احمد بنی کا بھی ائمہ اربعہ میں سے کوئی قائل
نہیں۔ اور باقی مقالات میں بھی رفع یدین ائمہ کے نزدیک منسوخ ہے۔ تو اب صرف دو مقامات
کا رفع باقی رہا ایک رکوع میں جاتے وقت اور ایک رکوع سے اٹھتے وقت جن میں نبی کریم صلی
اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام کا عمل مختلف منقول ہونے کی وجہ سے سلف و خلف میں اختلاف ہے۔
امام ترمذی نے ان دو جگہوں میں رفع یدین کے قائل چھ صحابی عبد اللہ بن عمر، جابر بن عبد
اللہ، ابو ہریرہ، انس بن مالک، ابن عباس، ابن الزبیر اور سات تابعی حسن بصری، عطاء بن ابی رباح،
طائس، مجاہد، ثانی، سالم بن عبد اللہ، سعید بن جبیر اور ائمہ مجتہدین عبد اللہ بن المبارک، امام
شافعی، امام احمد اور اسحاق بن راہویہ کو شمار کیا ہے۔ محمد السنہ نے صحابہ میں سے حضرت ابو بکر
و علی کو اور تابعین میں سے ابن سیرین، قتادہ، قاسم بن محمد، کحول اور فقہاء میں سے اوزاعی اور
امام مالک کو اور امام بخاری نے جزر رفع الیدین میں عمر بن عبد العزیز، ثمان بن ابی عیاش، عبد
بن دینار، ثانی، حسن بن مسلم، در قیس بن سعد کو بھی اسی فہرست میں شمار کیا ہے۔

۳۴۳

تاکرین رفع یدین کے متعلق امام ترمذی نے صحابہ و تابعین کی تعیین تو نہیں کی البتہ اجمالی طور پر
فرمایا ہے کہ بہت سے صحابہ و تابعین، سفیان ثوری اور اہل کوفہ کی رائے یہی ہے۔ معلوم ہوا کہ صحابہ
اور تابعین کی زیادہ تعداد عدم رفع پر ہے۔ چنانچہ حضرت ابو بکر صدیق، عمر، علی، عبد اللہ بن مسعود،
ابو ہریرہ، ابن عمر، ابن عباس، عذیب بن عمر، جابر بن سمیرہ اور ابو سعید خدری سے اجماع یہی ہے
کہ رفع یدین نہیں کرتے تھے۔ حافظ ابو بکر بن ابی شیبہ کہتے ہیں کہ جن لوگوں سے نفی رفع یدین مروی ہے
وہ یہ ہیں۔ اصحاب علی، اصحاب ابن مسعود، ابراہیم نخعی، غنیہ بن ابی ہریرہ، قیس، ابن ابی یعلیٰ، مجاہد،
اسود بن شیبہ، ابو اسحاق، زید علقمہ، دکیج، یحییٰ، حسن بن صالح بن حبیب، جہور اہل کوفہ، اکثر اہل مدینہ، عامر
بن کلیب، امام ابو حنیفہ، اصحاب ابی حنیفہ اور امام مالک کا مذہب بھی یہی ہے۔

علامہ عینی شرح بخاری میں فرماتے ہیں کہ امام مالک سے ابن القاسم کی روایت ترک رفع یدین ہے۔
اور یہی آپ کے اصحاب کے یہاں معمول رہا ہے۔ امام نووی نے بھی امام مالک سے اسی کو اشہر
الروایات کہا ہے۔

ہم پہلے وہ روایات نقل کرتے ہیں جن سے متنازع فیہ رفع یدین کا ثبوت ملتا ہے۔ سو جانا چاہیے
کہ بعض علماء نے تو رفع یدین کی روایات کو محض ذکر کیا ہے بلکہ علامہ سیوطی تو ازہار متناثرہ میں
تواتر کے قائل ہو گئے ہیں۔ شاہ صاحب نے بھی فصل فی احادیث الرفع میں بھی ذکر کیا ہے کہ رفع
یدین اسناد و مل ہر دو اعتبار سے متواتر ہے جس میں کوئی شک نہیں۔ علامہ مجد الدین فیروز آبادی
نے سفر السعادہ میں لکھا ہے کہ اس سلسلہ میں چار سو احادیث و آثار ثابت ہیں۔

امام بخاری نے حسن اور حمید بن ہلال سے نقل کیا ہے کہ صحابہ رفع یدین کرتے تھے اور کسی کا استسنا نہیں کیا۔ حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں شیخ ابو الفضل کا قول نقل کیا ہے کہ میں نے رفع یدین کا متبع کیا تو مجھے پچاس صحابہ سے روایات ملیں۔ یہ اقوال تو صرف محل ہیں، بعض حضرات نے رفع یدین کی روایات کو تفصیل سے ذکر کیا ہے۔ چنانچہ امام ترمذی نے ہند رہ صحابہ سے، امام بخاری نے سترہ سے اور قاضی شوکانی و حافظ بیہقی نے پچیس صحابہ سے روایت کی ہے جن کی تفصیل حسب ذیل ہے:

(۱) حدیث ابن عمر قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا قام فی الصلوۃ رفع یدہ حتی ینکونوا حد و منکبہ و کان لیفعل ذلک جبریل کبر لہ کبر لہ لیفعل ذلک رفع راسہ من الركوع و یقول سمع اللہ لمن حمدہ و لا یفعل ذلک فی السجود و تعین، ابو داؤد، بیہقی،

ابن عمر کی یہ حدیث بطریق سالم و بطریق نافع دونوں طریق سے مروی ہے اور بخاری نے دونوں طریق کی تخریج کی ہے۔ سالم کے طریق پر اس روایت میں رفع یدین کا تین اوقات میں ذکر کیا ہے بکبر تخریم کے وقت۔ رکوع میں جانے وقت، رکوع سے اٹھتے وقت۔

جو آہ یہ ہے کہ اول تو یہ حدیث مرفوع نہیں موقوف ہے کیونکہ یہ ان حار احادیث میں سے ایک ہے جن کو سالم نے عن ابن عمر عن ابیہی مرفوع روایت کیا ہے اور نافع نے ان کو موقوف روایت کیا ہے۔ دوسری حدیث: "من باع جہاد لہ مالی ہے اور تیسری حدیث: "ان س کابل ماتہ" اور چوتھی حدیث: "نیاسفت السار والیون العشر ہے۔ امام ابو داؤد نے عن جہاد الاکلی بن جہاد الاکلی ثنا حمید الشہین عن عمر بن ناغ عن ابن عمر کے بعد کہا ہے۔ واضح از من قول ابن عمر ویس مرفوع۔" ۳۴۲

شیخ نے امام میں اسماعیلی کا قول نقل کیا ہے کہ "کذا یقولہ جہاد الاکلی، وادار الی انہ اخطار فی رفعہ و قال خالد ابن ادریس و جہاد اباب و الحمر عن حمید الشہین ناغ ذکرہ من فعل ابن عمر۔"

دوسرے یہ کہ بقول علامہ ترمذی اس حدیث سے ثبوت رفع یدین کا استدلال اس لئے غلط ہے کہ یہ حدیث صحیح اجزاء خود شواہد کے نزدیک بھی صحیح نہیں کیونکہ اس میں بطریق نافع قعدہ اولی سے اٹھتے وقت بھی رفع یدین کی تصریح ہے اور اس زیادت کی صحت کے امام بخاری کی خبر رفع یدین میں اور حافظ ابن حجر فتح الباری میں قائل ہیں۔ حالانکہ امام شافعی قعدہ اولی سے اٹھتے وقت رفع یدین کے قائل نہیں، ابن بقال کہتے ہیں کہ جو رفع کا قائل ہے اس کو اس زیادتی پر عمل کرنا واجب ہے۔ خطابی کہتے ہیں کہ امام شافعی اس وقت میں رفع کے قائل نہیں حالانکہ ان کو اپنے قاعدے پر قائل ہونا ضروری تھا۔ ابن خزیمہ کہتے ہیں کہ یہ رفع یدین سنت ہے حالانکہ امام شافعی سے ثابت نہیں۔

یہ سب اقوال حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں نقل کئے ہیں۔ پس ثبوت محکم زیادت کے بعد الزام میں فریقین شریک ہیں فہو جو اکم فہو جو ابنا۔ نیز حضرت ابن عمر سے طبرانی کی روایت میں ایک پانچواں وقت بھی مذکور ہے یعنی حمد سے اٹھتے وقت اور اٹھتے وقت جس کے الفاظ یہ ہیں: "وعدنا تکبیر عین ہوی ساجدات۔"

اس روایت کو شیخ الزدائد میں شیبی نے صحیح بھی کہا ہے اور اس کو سب مجتہدین منوخذ ماننے ہیں، حالانکہ رفع کی کوئی صریح دلیل موجود نہیں۔ اگر یہ کہا جائے کہ اس کی ناغ خود حضرت ابن عمر سے بخاری کی روایت

جس کو ہم نے نقل کیا ہے کہ اس میں: "ولا یفعل ذلک فی السجود" موجود ہے تو یہ اس لئے بے سود ہے کہ اس قصہ رخ یدین بن السجدین ہے۔ چنانچہ فی السجود کا لفظ ایک روایت میں اشارۃً اور لایہ فہما بین السجدین کے الفاظ دوسری روایت میں صراحتاً اسی پر دال ہیں۔ اس کے علاوہ اور روایات سے بھی رخ یدین بن السجدین ثابت ہے۔ چنانچہ حضرت انس بن مالک کی روایت میں کہ بخاری نے جز رخ یدین بن السجدین نقل کیا ہے اور وہی بن حجر سے واقطی کی روایت میں اور مالک بن الحویرث سے نسائی کی روایت میں رخ یدین السجدین موجود ہے اور یہ سب روایات درجہ صحت کو پہنچی ہوئی ہیں تو لا محالہ یہ کہنا بڑے گامک رخ یدین بن السجدین کی فعل نبوی سے نفی ہے اور ان روایات سے ثبوت ہے ان سے رخ یدین السجدین کا ثبوت ہے۔ پس جب رخ یدین السجدین کا ثبوت ہو گیا اور نفی کا محل نہیں رہا تو اس کے نسخ کی کوئی دلیل نہیں رہی بجز ان دلائل کے جن سے حنفیہ متنازع فیہ رخ یدین کے نسخ کے قائل ہیں۔۔۔۔۔ اور رخ یدین السجدین کے اگر بلکہ جمہور علماء قائل ہیں لا محالہ انھیں متنازع فیہ رخ یدین کے نسخ کا بھی قائل ہونا پڑے گا جبکہ خود حضرت ابن عمر سے عدم رخ بھی منقول ہے۔ چنانچہ مجاہد جو کبار اصحاب ابن عمر سے ہیں فرماتے ہیں کہ میں نے عبد اللہ بن عمر کے چچے نماز پڑھی آپ تکبیر اولی کے علاوہ رخ یدین نہیں کرتے تھے درود اہل طحاوی والو بن ابی شیبہ وابیہقی فی المعرفۃ عن ابی بکر بن عیاش عن حصین عن مجاہد بن صبح، اور بھی مضمون عبد العزیز بن حکیم نے بیان کیا ہے درود اہل محمد فی الموطا، معلوم ہوا کہ حضرت ابن عمر نے جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے رخ یدین کا نقل دیکھا تھا آپ کے نزدیک اس کا نسخ ثابت ہو چکا تھا۔ سوال حضرت طاؤس ازہجہ لیث، سالم، ثامغ، ابوالنضر اور عمار بن دنار وغیرہ نے مجاہد کے خلاف روایت کیا ہے۔ جواب ان کی روایات فقہ نسخ سے قبل کی ہیں۔

۳۴۵

سوال۔ حاکم نے ذکر کیا ہے کہ ابوبکر بن عیاش حفاظ متقین میں سے ہیں لیکن آخر میں ان کا حافظہ خراب ہو گیا تھا اور یہ امارت میں اختلاط کرنے لگے تھے تو اس صبی ضعیف روایت کے ذریعہ سے حدیث ابن عمر کے نسخ کا دعویٰ کیسے صحیح ہو سکتا ہے۔

جواب۔ ابوبکر بن عیاش ثقہ راوی ہیں۔ امام بخاری نے ان سے صحیح میں احتجاج کیا ہے۔ امام مسلم اور اصحاب سنن اربعہ نے ان سے تخریج کی ہے۔ سفیان ثوری، ابن المبارک، ابن ہمدی سب نے انکی تقریریں کی ہیں۔ حافظ ذہبی نے میزان میں ان کو صالح الحدیث کہا ہے۔ امام احمد نے صدوق اور بھی بنا معین نے ثقہ کہا ہے۔ حافظ ابن حجر تقریب میں فرماتے ہیں کہ یہ ثقہ اور عابد ہیں مگر سن رسیدہ ہونے کے باعث ان کا حافظہ خراب ہو گیا تھا لیکن ان کی کتاب بالکل صحیح ہے۔ نیز موصوف نے فتح الباری میں ابن ہدی کا قول نقل کیا ہے کہ ان سے ثقہ راویوں کی روایات میں میں نے ان کی کوئی حدیث سنکر نہیں پائی۔

بہر حال ان کے ثقہ ہونے میں تو کوئی اشکال نہیں رہا نیز حفظ اصول میں یہ بات طے شدہ ہے کہ اگر ثقہ راوی کا حافظہ تغیر ہو جائے تو جو لوگ بغیر حفظ سے قبل روایت کرتے ہیں ان کی روایات صحیح ہوتی ہیں اور زیر بحث اثر بغیر حفظ سے قبل ہی کا ہے۔ کیونکہ یہ ابن ہدی کی روایت ہے ان کے قدیم اصحاب میں

ہیں چنانچہ اس طریق سے امام بخاری نے کتاب التفسیر میں ان سے احتجاج کیا ہے ٹھنڈا لا بضرہ تغیرہ
بآخرہ۔ سوال امام بخاری نے جزر رنح ابیدین میں بھی بن حسین سے نقل کیا ہے کہ حدیث ابی بکر بن عباس
عن حصین دہم محض ہے جس کی کوئی اصل نہیں۔

جواب یہ دعویٰ محض ہے جس پر کوئی دلیل نہیں۔ سوال بخاری نے امام میں کہا ہے کہ دعویٰ رنح حافظ بہیقی کی
روایت سے باطل ہو جاتا ہے جس کو بہیقی نے بایں سند روایت کیا ہے۔ حسن بن عبد اللہ بن حمدان
الرمی ثنا عصمتہ بن محمد الانصاری ثنا موسیٰ بن عقبہ عن نافع عن ابن عمر ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
کان اذا انتح الصلوۃ رنح یدیه و اذا رکع و اذا رنح راسہ من الركوع و کان لا یفعل ذلک فی السجود فما
زالت تلك صلوۃ حتی یقال اللہ تعالیٰ درودہ عن ابی عبد اللہ الحافظ عن جعفر بن محمد بن نصر عن عبد الرحمن
بن قریش بن خزیمہ البہرقی عن عبد اللہ بن احمد اللہجی عن الحسن بن

جواب اس کی سند زاکا آدمی وضاع و کذاب ہیں چنانچہ حصمتہ بن محمد انصاری کے متعلق ابہام بن عبد اللہ
بن حبیب نے بھی بن معین سے اپنا سماع نقل کیا ہے کہ عصمتہ بن محمد انصاری امام محمد انصاری نہایت کذاب اور
جھوٹی قادر روایت کرتا تھا۔ محمد بن سعید کہتے ہیں کہ یہ امام مسلم کے نزدیک ضعیف الحدیث ہے۔ داؤد قطنی نے
اس کو متردک اور ابو حاتم نے یس با نقوی کہا ہے عقلی کہتے ہیں بحدث بالاباطیل

عن الثقات۔ اسی طرح عبد الرحمن بن قریش بن خزیمہ کے متعلق ذہبی نے میزان میں ذکر کیا ہے کہ
سلیمان نے اس کو مستہم وضع الحارث کہا ہے۔ خطیب اپنی تاریخ میں لکھتے ہیں فی حدیث غرائب و افراد
بھر حدیث بن عمر سے صرف یہ ثابت ہوتا ہے کہ آپ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو رنح یدین کرتے
دیکھا ہے جس کا کوئی منکر نہیں۔ نیز امام مالک نے مؤطا میں روایت ابن عمر کی تخریج کی ہے اس کے باوجود

مالکیہ کا مذہب عدم رنح کا ہے چنانچہ مدد نہ جلد اول میں صاف موجود ہے۔ قال الکلبی
رنح ابیدین فی شئ من تکیہ الصلوۃ لا فی رنح ولا فی خفض الا فی افتتاح الصلوۃ۔ قال ابن القاسم و کان
رنح ابیدین عند الکلبی ضعیفاً۔

پس قابل غور امر یہ ہے کہ ابی الکتاہب بن عیین کے دیکھنے والے، مدینہ کے رہنے والے، ہنن نبوی کی حیثیت رکھنے والے،
اور ابن عمر کی حدیث کو روایت کرنے والے رنح یدین کو ضعیف قرار دے رہے ہیں۔ معلوم ہوا کہ رنح یدین
ابتداء میں تھا اور کسی خاص وجہ سے تھا بعد میں نسخ ہو گیا۔

بہر کیف روایت ابن عمر کی تخریج گو ایک جماعت نے کی ہے اور ثبوت بھی صحیح ہے لیکن امور ذیل عارض
ہونے کی وجہ سے غیبت لغیرہ آگئی علیٰ خود روایت ابن عمر کا مواضع رنح یدین میں مختلف
ہونا ابن عمر سے مرفوعاً عدم رنح یدین کی روایت کا موجود ہونا ابن عمر سے مرفوعاً
ترک رنح منقول ہونا ابن عمر سے مجاہد اور عبد العزیز کا ابن عمر سے ترک رنح روایت کرنا امام
مالک راوی حدیث ابن عمر کا رنح یدین کو ضعیف کہنا۔

رہی یہ بات کہ امام مالک کا صحیح مذہب روایت مؤطا پر ہے یا مدد نہ پرسو حافظ ابن حجر نے
تجعیل المنفۃ میں کہا ہے کہ مالکیہ کے نزدیک قابل اعتماد ابن القاسم کی روایت ہے خواہ مؤطا
کے موافق ہو یا نہ ہو اور ابن القاسم کی روایت وہ ہے جو ہم نے نقل کی۔

(۲) حدیث مالک بن الحویرث: اذا صلی کبر و رفع یدیه و اذا اراد ان یرکع یرفع یدیه و اذا رجع
 راسہ من الرکوع یرفع یدیه وحدث ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صنع بکذا اثنتین ابو داؤد و سہیقی
 اس حدیث میں رکوع میں جاتے وقت اور اس سے اچھے وقت رفع یدین مصرح ہے۔ جواب
 یہ ہے کہ حدیث کے الفاظ: حدث ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صنع بکذا۔ تجد و حدوث
 پر دلالت کی وجہ سے صرف وقوع واقعتہ پر دال ہیں نہ کہ دوام پر اور وقوع رفع یدین سے احتیاطاً
 کو بھی انکار نہیں انکار تو صرف دوام رفع کا ہے اور وہ ثابت نہیں ہوتا کیونکہ خود حضرت مالک
 بن حویرث ملازم محبت نہیں وہ تو صرف میں روزہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں رہے ہیں
 جیسا کہ حافظ ابن حجر نے الاصابہ میں بیان کیا ہے۔ اور ان سے کل میں روایتیں منقول ہیں۔
 پس جب ان کو دوام محبت میسر نہیں تو وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی کسی حالت کی نسبت دوام
 یا عدم دوام کا حکم کیسے لگا سکتے ہیں۔

علامہ ازہر امام شافعی نے جو ان کی حدیث بطریق سعید بن ابی عروبہ عن قتادہ روایت
 کی ہے اس میں عند الجود اور بن السجدین بھی رفع یدین مذکور ہے اور اس کو حافظ نے اصح بھی
 کہا ہے اس کے باوجود سب نے اس کو ترک کیا ہے۔ اگر علت ترک نہی و لا یرفع ذلک میں
 السجدین قرار دی جائے تب بھی صحت کے بعد سقوط جائز نہیں بلکہ اس کا یہ محل ممکن ہے کہ
 رفع یدین السجدین کو مسنون کہا جائے اور بن السجدین کو ممنوع۔

(۳) حدیث ابو حمید الساعدی: قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا قام الی الصلوۃ
 رفع یدیه حتی یجاذی بہما منکبہ احدہما بخاری فی الجزم، ابو داؤد، ترمذی، الطحاوی، سہیقی،
 اس حدیث میں تصریح ہے کہ حضرت ابو حمید ساعدی نے دس صحابہ کے مجمع میں رفع یدین
 کر کے دکھایا اور صحابہ نے آپ کی تصدیق کی۔

جواب یہ ہے کہ امام بخاری نے جو اس روایت کی تخریج کی ہے اس میں تو متنازع فیہ رفع یدین مذکور
 ہی نہیں البتہ ابو داؤد اور سہیقی وغیرہ کی روایت میں اس کا ذکر ہے جس میں چند وجوہ سے
 کلام ہے۔

اول یہ کہ اس کی سند میں اضطراب ہے۔ بخاری کی روایت میں محمد بن عمرو بن عطاء
 اور ابو حمید کے درمیان کوئی واسطہ مذکور نہیں۔ اور امام طحاوی نے ایک دوسرے
 طریقہ پر محمد بن عمرو اور ابو حمید ساعدی کے درمیان ایک رجل مجہول کا واسطہ ثابت کیا ہے
 معلوم ہوا کہ حدیث متصل الاسناد نہیں۔ ابن القطان اور ابن دقین، البعد نے اس کی
 تصریح کی ہے۔

دوسرے ہونے کی دلیل یہ ہے کہ محمد بن عمرو نے جن دس صحابہ کے مجمع میں ابو حمید کا قول سنا ہے
 ان میں حضرت ابو قتادہ بھی ہیں اور حضرت ابو حمید و ابو قتادہ سے محمد بن عمرو کے سماع میں کلام
 عنہ لان اباقادۃ فی فلاح علی و علی علی علی۔ ردی الطحاوی فی شرح الآثار و ابن ابی شیبہ

نیز ابو داؤد وغیرہ نے اس حدیث کی تخریج عباس بن سہیل ساعدی کے واسطے سے کی ہے اور بیہقی نے ابو حمید و محمد بن عمرو کے درمیان من عیاش اد عباس بن سہیل کہا ہے۔ پھر محمد بن عمرو کی اس حدیث کو ابو ایوب ساعدی سے روایت کرنے والا عبد الحمید بن جعفر ہے جس کو فن جبرجہ و تعدیل کے امام یحییٰ بن سعید قطان نے مطعون قرار دیا ہے۔
 دہم یہ کہ اس کے متن میں اضطراب ہے کیونکہ عبد الحمید کی روایت میں جملہ ثانیہ میں تو رک مذکور ہے اور بیہقی کی روایت من عباس بن سہیل میں اس کے خلاف ہے ولفظہا حتی فرغ ثم جلس فافترش وجہ البسری و قبل بعد رہ ایمنی علی قبلہ۔ اس پر مزید گفتگو قول ۲۲ کے ذیل میں آ رہی ہے۔

سوم یہ کہ عبد الحمید کی روایت میں قعدہ ادلی سے قیام کے وقت بھی رنج یدین مذکور ہے جو شواہخ پر حجت ہے۔ چہارم یہ کہ اس حدیث میں صحابہ کا یہ فرمانا۔ فیم و الشیخ کنت اکثرنا لہ تبعۃ ولا اقد منالہ صحیحہ۔ دیکھیے؟ جبکہ تم نہ ہم سے زیادہ تابع ہو اور نہ صحبت میں ہی ہو، اس امر کی واضح دلیل ہے کہ ابو حمید لازم صحبت نہیں معلوم ہوا کہ آپ صرف ایک آدمہ مرتبہ کا دیکھا ہوا واقعہ نقل کر رہے ہیں جس سے دوام ثابت نہیں ہوتا اور محل بحث دوام ہی ہے نہ کہ نفس ثبوت رنج یدین۔ پنجم یہ کہ اس روایت میں دیگر صحابہ کی تصدیق ثابت نہیں صرف ابو عامر کی روایت میں یہ الفاظ ہیں۔ فقالوا جمیعاً صدقت۔ اب اگر ان الفاظ کو صحیح بھی مان لیں تب بھی تصدیق واقعہ ہوگی و لا ثم لواءات۔ ششم یہ کہ حافظ ابن حجر نے

۳۴۸

م فی البیہقی، فی سندہ و الخطیب فی تاریخہ کلہم من حدیث اسمعیل قال جہ شاموسی بن عبد اللہ ان علیاً صلی علیہ و آلہ و سلم قال ابو جہر قال ابو عمر فی الاستیعاب روی عن وجہ عن موسی بن عبد اللہ عن یزید الانصاری عن ابی انبیا قال علی علی ابی قتادہ فکبر علیہ سبعا و کذا قال ابیہشیم بن عدی و قال ابن عبد البر براجم و فی الکمال و قبل توفی بالکوفہ سنۃ ثمان و ثلثین مہذباً قال ابن حزم و لدہ دہم فیہ یعنی عبد الحمید، و قال ابن سعد فی طبقاتہ کان قد نزل الکوفہ و مات بہا و علی بہا و علی ہو علیہ۔ و کان قتل علی سنۃ اربعین و ان محمد بن عمرو بن عطاء مات بعد سنۃ عشرين و اربع و اربع و ثمان سنۃ، فعلی بذالم یدرک ابی قتادہ، قال ابیہشیم و داقدہ الحافظ و ابو حنیفہ ان ابی قتادہ اختلف فی وقت موتہ فقیل مات سنۃ اربع و خمیس و علی بذال فقار محمد بن ممکن، قال محمد بن عمر الواقعی حدیثی یحییٰ بن عبد اللہ بن ابی قتادہ ان ابی قتادہ توفی بالمدينة سنۃ اربع و خمیس۔ قلت و قد رجح الحافظ ابی الاول فی المستحکم من البیہقی قال۔ و هذا من علی انہ صلی علی ابی قتادہ فکبر علیہ سبعا و داہ ابیہشیم و قال انہ غلط لان ابی قتادہ عاش بعد ذلک قلت و بذہ علتہ غیر قتادہ لانه قد قبل ان ابی قتادہ مات فی خلافتہ علی و بذہ ابو الراجح ابیہشیم ما قال الحافظ ۱۲ نیل الفرقہ بن و غلیق نصب الراية۔

ان اصحاب کے اسماء تحریر فرمائے ہیں۔ ابو العباس سہل بن سعد، ابو اسید ساعدی، ابو جہل بن
 مسلمہ، دوزخہ، روایت ابن ماجہ سے حدیث عباس بن سہل بن سعد، وخرجه احمد وغیرہ ایضا، اور
 ابو داؤد وغیرہ کی ایک روایت میں محمد بن مسلم کے بدلے ابو ہریرہ ہیں اور ابو داؤد وترمذی، ابن خریمہ کی ایک روایت میں ابو قتادہ بلخی
 حضرت ابوجہل کی تھیں ہر جہاں لفظ فی عنہ سے ظاہر تو باقی باقی اصحاب کی اور ابوجہل کے علاوہ ہوں جہاں کہ تجارت
 کی روایت کے الفاظ فی نفر سے معلوم ہوتا ہے تو باقی چھ اصحاب کی تعیین نہیں ہے۔
 (۴۴) حدیث عمر بن الحکم بن قتیبة قال روایت طاؤس کبر فرغ یہ یہ حذو منکبہ عند التکبیر وعند
 راسہ من الركوع فالت رجلا من اصحابہ فقال انه يحدث عن ابن عمر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم (بیہقی،
 جو آپ یہ ہے کہ اس روایت میں طاؤس کے اصحاب میں سے جس سے سوال ہوا ہے وہ مجہول ہے۔
 لہذا یہ قابل احتجاج نہیں۔

نیز اس روایت کے مندرجہ میں علماء کو کلام ہے۔ چنانچہ بیہقی نے خلائیات میں صرف
 ابن عمر سے روایت کیا ہے اور الامام میں حضرت عمر سے روایت ہونے کو آدم عقیلانی اور
 عمار بن عبد الجبار مروزی کا دیم اور ابن عمر سے محفوظ کہا ہے۔

علی خلیل میں احمد بن ائرم سے منقول ہے کہ میں نے ابو عبد اللہ (احمد بن حنبل) سے اس
 حدیث کے متعلق دریافت کیا آپ نے فرمایا: اس کو شعبہ سے کون روایت کرتا ہے؟ میں نے
 کہا: آدم عقیلانی۔ آپ نے فرمایا: ایسے بیہقی، انما ہر عن ابن عمر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔ نیز
 بیہقی کی خلائیات میں ہے درواہ محمد بن جعفر عن شعبہ دلم نے کرنی اسنادہ مراد۔

۳۴۹

دارقطنی کہتے ہیں کہ درواہ آدم بن ابی اباس وعمار بن عبد الجبار المروزی عن شعبہ دہما
 دہما فیہ والمفوظ عن ابن عمر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔ علاوہ ازیں اس کے معارض حضرت
 عمر سے بند صحیح کبیر تحریر کے علاوہ میں عدم رخ ثابت ہے چنانچہ ابو بکر بن ابی شیبہ اور امام طحاوی
 نے..... حضرت اسود سے روایت کیا ہے کہ میں نے حضرت عمر کو ادل تکبیر میں رخ یدین کرنے
 دیکھا اس کے بعد آپ رخ یدین کا اعادہ نہیں کرتے تھے۔

امام طحاوی اس کی تخریج کے بعد فرماتے ہیں کہ حدیث صحیح ہے اور یہ گو حسن بن عیاش پر دائر
 ہے مگر حسن بن عیاش حسب تصریح یحییٰ بن سعید ثقہ اور حجت ہے۔

دہ، حدیث ابو بکر صدیق: ان کان یرفع یدہ اذا افتح الصلوۃ واذا رکع واذا رفع رأسہ
 من الركوع وقال صلیت خلف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فذكر مثلہ دہبی فی سننہ و
 الدارقطنی فی غرائب مالک،

عہ و بوند بنہ سبب علقہ والا سود ابن اخي علقہ واسن منہ و کذا احمد الرحمن بن یزید ابن اخیه واسن
 منہ و اذا کان مذہبہا کذا کما فی الاتحاف فقد رأی اعملا یرفع ولا بد وقد صحب الاسود و مرسلین کما
 فی الآثار الحمد و ترک التلبس بقول کما فی کلیر ص ۱۱۱ و لم یرک ترک الرفع و بذاکما یدل فی التالیف باقران بیعتہ
 علیہ و سبیلہ الحمد و مذہبہا فی المصنف و بیہقی یقول الطحاوی ثبت ذلک من عمر و صح عن علی ۱۲ انیل

اس حدیث کی تخریج حافظ بیہقی نے سنن میں کی ہے اور یہ کہا ہے کہ اس کے تمام رواۃ ثقہ ہیں۔ علاوہ بکائی جو ہرقی میں فرماتے ہیں کہ ابو اسماعیل محمد بن اسماعیل سلمی کے متعلق کلام ہے کیونکہ دارقطنی نے ابن ابی حاتم سے اس کا شکم فیہ ہونا نقل کیا ہے۔ اور محمد بن الفضل آخر عمر میں مختلط ہو گئے تھے۔ چنانچہ ابن حبان فرماتے ہیں کہ ان کا حافظہ اسٹا خراب ہو گیا تھا کہ ان کی احادیث میں بہت سی منکر روایات غلط ہو گئی تھیں پس ان کی آخری عمر کی احادیث روایت کرنا جائز نہیں۔ اور یہ معلوم نہیں کہ روایت مذکورہ اختلاط سے قبل کی ہے یا بعد کی۔ اس لئے ترک ضروری ہے۔

نیز ابو اسماعیل قدیم تلامذہ میں سے نہیں ہیں اسی لئے اصحاب صحاح نے صحاح ستہ میں محمد بن الفضل سے ابو اسماعیل کی روایات نہیں لیں۔ یہی وجہ ہے کہ حافظ بیہقی نے صرف رواۃ کی توثیق کی ہے۔ حدیث کی تصحیح نہیں کی اور واقعہ بھی یہی ہے کہ حدیث قابل تصحیح نہیں اس واسطے کہ الصفار دستار حاکم، اس روایت میں متفرد ہیں کسی نے ان کی متابعت نہیں کی نیز حدیث کا متفق ہونا ضروری ہے اور صفار نے سلمی سے حدیث کی تصریح نہیں کی۔

پھر حضرت ابو بکر صدیق سے بروایت دارقطنی عدم بھی ثابت ہے چنانچہ عبد اللہ کہتے ہیں کہ میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور ابو بکر صدیق کے کچھ نماز پڑھی تو کسی نے کبیرہ تحریم کے علاوہ رفع یدین نہیں کیا۔ اس میں محمد بن جابر گو شکم فیہ ہے لیکن جیسے حضرت ابو بکر صدیق سے ثبوت رفع یدین کی روایت ضعیف ہے ایسے ہی عدم رفع کی ہے۔ بلکہ عدم رفع کی حدیث اس سے قوی ہے کیونکہ حافظ ابن عدی نے ذکر کیا ہے کہ اسحق بن ابی اسرائیل، محمد بن جابر کو افضل و اذوق شیوخ کی ایک جماعت پر فوقیت دیتے تھے۔ نیز ان سے ابوب، ابن عون، ہشام بن حسان، سفیان بن ادریس، وغیرہ کبار محدثین نے روایت کی ہے۔ اگرچہ اس درجہ کے نہ ہوتے تو یہ حضرات ان سے روایت نہ کرتے اسی لئے شیخ فلاس نے ان کو حدوث کہا ہے۔ اور ابن حبان نے ان کو ثقات میں ذکر کیا ہے۔

۶۰ حدیث علی، عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان کان اذا قام الى الصلوة المکتوبہ کبر و رفع یدہ عند منکبہ و لیصنع مثل ذلک اذا قضی قراءۃ داراد الحدیث دعیضہ اذا فرغ و رفع من الركوع و طایر رفع یدہ فی شی من صلوتہ و ہو قاعدہ اذا قام من السجدةین رفع یدہ کذلک و کبرۃ (بخاری فی المجز، ابو داؤد، ترمذی، ابن ماجہ، طحاوی، بیہقی)

اس کے متعلق امام طحاوی فرماتے ہیں کہ معلوم نہیں کہ عبد الرحمن بن ابی الزناد کے علاوہ کسی نے اس کو روایت کیا ہو۔ اور عبد الرحمن بن ابی الزناد کو امام احمد نے مضطرب الحدیث کہا ہے۔ ابو حاتم فرماتے ہیں کہ یہ قابل احتجاج نہیں عمرو بن ملی کہتے ہیں کہ ابن ہدی نے اس کو ترک کر دیا ہے۔ پھر حافظ بیہقی نے باب اقتراح الصلوة میں حضرت علی کی جو روایت ابن جریر سے لی ہے انہیں متنازع فیہ رفع یدین نہ کر ہی نہیں اور ابن ابی الزناد کی نسبت ابن جریر ثقہ ہیں بلکہ دونوں میں کوئی نسبت ہی نہیں۔ نیز صحیح مسلم میں بھی بروایت یوسف بن الماجنون عن الاعرج رفع یدین

کا ذکر نہیں دہوراج من حیث الرواۃ) اسی طرح جاسح ترمذی کی کتاب الدعوات میں حضرت علی کی حدیث میں بردایت ابن ابی الزناد رفع یدین ہے اور بردایت ابن ماجہوں رفع یدین نہیں علاوہ ازین ابن ابی شیبہ، بیہقی اور امام طحاوی نے عام بن کلیب سے روایت کیا ہے کہ حضرت علی تکبراً قتل کے علاوہ رفع یدین نہیں کرتے تھے۔ ابوبکر بن ابی شیبہ کی روایت بایں سند مروی ہے۔ قال حدثنا کعب عن ابی بکر بن عبد اللہ بن قحطاف النہشلی عن عام بن کلیب عن ابیہ ان علیاً کان یرفع یدہ اذا فتح الصلوۃ ثم لا یعود اس کے متعلق حافظ ابن حجر درایہ میں کہتے ہیں رجاء نقایہ زیلعی فرماتے ہیں ہوا شریح، علامہ عینی عمدة القاری میں لکھتے ہیں اسناد حدیث عام بن کلیب صحیح فی شرط مسلم۔ نوکیا حضرت علی کو ملازم محبت ہونے کے باوجود رفع یدین کا علم نہیں تھا۔

عہ دنی کتاب الام ان ابراہیم عہ علیاً من التذکیرین فہو ثابت عنہ، دنی السنن ما یغیدان حدیث علی قد شاع عن عام بن کلیب النہشلی بحدارہ۔ قال البخاری فی کتابہ فی رفع الیدین وروی ابوبکر النہشلی بن کلیب عن ابیہ ان علیاً رفع یدہ فی اذل التکبیر ثم لم یعد۔ وحدثنا عبد اللہ بن ابی رافع النہشلی فجعلہ دون حدیث عبید اللہ بن ابی رافع فی الصحیح وحدث ابن ابی رافع محمد الترمذی وغیرہ ۲۰ حاشیہ نیل الفرقدین۔

عہ فان قلت اخرجه بیہقی من طریق عثمان بن سید الدارمی ثم قال قال الدارمی فہذا قد روی من ہذا الطريق الرازی عن علی وقد روی عبد الرحمن بن ہریرہ الاخرج عن عبید اللہ بن ابی رافع عن سیانہ راوی ۳۵۱ النبی صلی اللہ علیہ وسلم یرفعہ عند الرفع وبعدا یرفع راسہ من الرفع فلیس یظن بعلی انہ یختار رفعہ علی فعل النبی صلی اللہ علیہ وسلم وکن یس ابوبکر النہشلی من کتب بردایتہ او ثبتت پرستہ لم یأت بہا فیرو انتہی قلت قال السنن ابن الترمذی فی الجوز النہشلی کیف یكون ہذا طریق وایہا رجال ثقات نقدہ واء من النہشلی جاعلہ من الثقات ابن ہدیہ راجح بن یونس وغیرہما وخرجا ابن ابی شیبہ فی المصنف عن کعب عن النہشلی وانیہ اخرجہ لاسلم و الترمذی والنسائی وغیرہم ودفقہ ابن حبیل وابن سعید و قال ابو حاتم شیخ صالح یمتد حدیثہ ذکرہ ابن ابی حاتم و قال الذہبی فی کتابہ رجل صالح مکلم فیہ ابن حبان بلا وجہ ثم قال وقولہ فلیس یظن بعلی انہ یختار رفعہ بعد النبی صلی اللہ علیہ وسلم ویلک علی شیخ ما تقدم او لا یظن بہ انہ یخالف فعلہ علیہ السلام الا بعد ثبوت شیخ عند انتہی کلامہ۔ و قال شیخ علامۃ ابن دقین السید المالکی الشافعی فی کتابہ الامام و ما قالہ الدارمی ضعیف فانہ جعل۔ وایتہ ارفع مع حسن النہشلی بعلی فی ترک الخی لفقہ ویلک علی ضعف ہذا الروایت وخصہ بیکس الامرو یجعل فعل علی بعد الرسول صلی اللہ علیہ وسلم ویلک علی شیخ ما تقدم انتہی ۲۰ نیل الفرقدین۔

سنن دنی اہل الکوفۃ اقام علی دہم العارفون بحالہ ولم یردوا عنہ غیر التبرک وکنہ ابن سود وکنہ رداہ وراؤہ عن عمر و اعتواہ ۱۳

(حاشیہ نیل الفرقدین)

۷۷، حدیث دائل بن حجر: قال كنت غلاماً لأعفل صلوة ابني اده اس حدیث کو ابو داؤد و نسائی ابن ماجہ اور امام احمد نے روایت کیا ہے اور یہ چار طرق سے مروی ہے علامہ بن کلیب عن دائل بن حجر عن عبد الجبار بن دائل عن عبد الجبار بن دائل قال حدثنی اہل بیت عن ابی عبد الجبار بن دائل حدثنی دائل بن حجر۔

پہلے طریق میں شریک نے عام سے جو روایت کیا ہے اس میں رفع یدین کا ذکر نہیں ہے البتہ بشر بن الفضل، زائدہ، عبد الواحد، شعبہ اور صفیان نے اس طریق میں رفع یدین کا ذکر کیا ہے اور ان طرق کے ساتھ عام کی روایت کو بھیج ہے لیکن حافظ ابن حجر نے تہذیب التہذیب میں ابن معین، نسائی اور احمد بن صالح سے عام کی توثیق نقل کرنے کے بعد ابن المدیجی کا قول نقل کیا ہے کہ عام تغرد کی حالت میں قابل احتیاج نہیں۔

دوسرا طریق مرسل ہونے کے ساتھ ساتھ رفع یدین کے ذکر سے خالی ہے تیسرے طریق میں اہل بیت مجہول ہونے کے علاوہ رفع یدین مذکور نہیں۔ چوتھے طریق میں دائل بن علقمہ بھیج نہیں بلکہ علقمہ بن دائل ہے۔ قال الحافظ فی التقریب: دائل بن علقمہ عن دائل بن حجر عن عبد الجبار بن دائل صحابہ عن عبد الجبار عن علقمہ عن ابیہ: اس کے ساتھ ساتھ علقمہ کا اپنے والد سے سماع مختلف فیہ ہے حافظ نے تہذیب التہذیب میں بواسطہ عسکری ابن معین کا قول نقل کیا ہے کہ علقمہ بن دائل عن ابیہ مرسل ہے۔

۳۵۲

بہر کیف یہ حدیث مختلف طرق سے مروی ہے جن میں سے بعض میں متنازع فیہ یدین مذکور ہے اور اکثر میں نہیں ہے۔ نیز بعض طرق میں رفع یدین بین السجدین بھی مذکور ہے۔ اس اختلاف کے بعد یہ روایت اپنے دلول میں اس درجہ قطعی نہ رہی جو ان امور کے نہ ہونے میں ہوتی۔ پھر دائل بن حجر ملازم صحبت اور فقیہ صحابہ میں سے نہیں ہیں یہی وجہ ہے کہ جب ابراہیم نخعی کے سامنے (جو کہارتا بعین میں سے ہیں) حضرت دائل کی حدیث پیش کی گئی تو آپ نے فرمایا کہ اگر دائل نے ایک مرتبہ رفع یدین کرتے دیکھا ہے تو حضرت عبد اللہ بن مسعود نے بچاں مرتبہ نہ کرتے ہوئے دیکھا ہے (آخر جہ الطحاوی، منذ ابو حنیفہ اور داؤد قطنی وغیرہ میں ہے کہ دائل احکام اسلام کو اچھی طرح پہچانتے نہ تھے اور آپ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز بھی ایک آدھ مرتبہ ہی پڑھی ہے اور مجھے ابن مسعود کی روایت اس کثرت سے پہنچی ہے جن کی شمار بھی ممکن نہیں کہ انھوں نے صرف بخیر تحریر کے وقت رفع یدین کیا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا نقل بھی یہی بیان کیا۔

امام بخاری نے جز رفع یدین میں ابراہیم نخعی کے دائل بن حجر کی روایت کو رد کرنے پر حضرت دائل کا انبار ملوک سے ہونا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا اعزاز و اکرام فرمایا ثابت کیا ہے لیکن کیا جانتی ہے کہ اعزاز و اکرام امر جدا ہے اور ملازم صحبت ہونا دوسری چیز ہے۔ نیز ایک واقعہ کو نقل کرتا اور اس کا صحیح ہونا اور بات ہے اور اس واقعہ پر مدامت اور عدم مدامت علیحدہ بات ہے۔ اسی طرح امام بخاری کا حضرت دائل کی دوبارہ حاضری ثابت کرنا بھی بے سود ہے کیونکہ ابراہیم نخعی کا

ایک مرتبہ کی حاضری میں حصر مقصود نہیں بلکہ یہ ثابت کرنا مقصود ہے کہ یہ لازم حجت نہیں۔ پھر حافظ بیہقی کا کتاب المعرفہ میں امام شافعی سے نقل کرنا کہ وائل کبار صحابہ میں سے ہیں ان کی روایت ابراہیم نخعی کے قول کی وجہ سے سترہ کہ نہیں ہو سکتی اس لئے صحیح نہیں کہ حضرت وائل کی روایت ابراہیم نخعی کے قول کی وجہ سے ترک نہیں کی گئی بلکہ اس کا ترک ابن مسعود سے عدم رخن ثابت ہونے کی وجہ سے ہے۔

(۸) حدیث انس بن مالک - ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یرفع یدہ اذا دخل فی الصلوۃ واذا رکع واذا یرفع راسہ من الركوع داہن خزمہ فی صحر، بخاری فی جزء، ابن ماجہ، بیہقی، اس حدیث کے رخن میں حفاظ حدیث کو کلام ہے کیونکہ اس کو حمید کے تلامذہ میں سے حضرت عبد الوہاب بن عبد الحمید ثقفی نے مرفوعاً بیان کیا ہے ان کے علاوہ یحییٰ بن سعید اور عبد اللہ بن حمید سے اور عاصم احول نے حضرت انس سے موقوفاً روایت کیا ہے بسن دارقطنی میں ہے تم یرودہ عن حمید مرفوعاً غیر عبد الوہاب والصواب من فعل انس اھ۔

(۹) حدیث ابو ہریرہ قال رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یرفع یدہ فی الصلوۃ خذو کلہ صین بطیخ الصلوۃ و صین یرکع و صین لیسجہ داود داود ابن ماجہ، الطحاوی،

یہ روایت ابن ماجہ میں بواسطہ اسماعیل بن عیاش عن کیسان مروی ہے اور غیر شامیین سے اسماعیل بن عیاش کی روایت ناقابل حجت ہے جس کا فریق مخالف بھی سترہ ہے۔ اور ابو داؤد کی روایت میں گو اسماعیل بن عیاش موجود نہیں لیکن اول تو اس میں یحییٰ بن ایوب مختلف فیہ موجود ہے۔ دوسرے یہ کہ اس کی روایت میں داؤد اقام من الکرعین فعل مثل ذلک کی زیادتی ہے جس کے متعلق شیخ نے الامام میں کہا ہے۔ ہولاء کلہم رجال تصحیح اور اس متن پر یحییٰ بن ایوب کا متاج بروایت دارقطنی عثمان بن ابی الحکم حزامی اور بروایت ابن ابی حاتم، صالح بن ابی الاخضر موجود بھی ہے اس کے باوجود دارقطنی نے اول کو اور ابو حاتم نے ثانی کو معلول قرار دیا ہے کیونکہ یہ اپنے کچھ خلاف ہے بخیر اللہ عنہما فیما یجزا۔

دارقطنی نے اس کو علل میں ایک دوسرے طریق سے بھی روایت کیا ہے یعنی بطریق عمرو بن علی عن ابن عبدی عن محمد بن عمرو عن ابی سلمۃ عن ابی ہریرہ ان کان یرفع یدہ فی کل خفض و رخن و یقول لا انا اشہیک صلوۃ برسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لیکن خود دارقطنی کہتے ہیں کہ یرفع یدہ الفاظ میں عمرو بن علی کا کوئی متاج موجود نہیں بلکہ دوسرے حضرات نے اس کو لفظاً تکبیر روایت کیا ہے اور یہی صحیح ہے۔

ع و اعلم ان الدارقطنی ہما اعل بعض ہذا المفایرہ لفظاً لہذہ من حیث زیادۃ العدد و انہ فی کل خفض و رخن و ادانہ للحدود لذلک اعل لفظ لا یرفع بین السجدتین و صوب دلائل یرفع بعد ذلک ادنی السجود کما فی الاتحاف ص ۱۱ من سائر الرفع للسجود و جودہ عند سلم و لوسن روایت غیر بندہ ار و لکن مع ہذا جزاء اللہ عنہما فیما یجزا حاشیہ نیل الغرقین۔

حافظ ابو حاتم کی رائے بھی یہی ہے فاما قال انما كان هو كبير فقط ليس فيه من اليدین (۱۰) حدیث ابو موسیٰ الاشعریؓ قال بل اریکم صلوٰۃ رسول صلی اللہ علیہ وسلم فکبر ورفخ یدیه ثم کبر ورفخ یدیه لکرکع ثم قال سمی اللہ لمن حمدہ ورفخ یدیه ثم قال کبذ افا صلوٰۃ لا ترخ بن السجدة من (دار قطنی، بیہقی)

اس حدیث کو دار قطنی نے بواسطہ نضر بن شمیل اور دار قطنی و بیہقی نے بواسطہ زید بن حباب عن حماد بن سلمہ مرفوعاً روایت کیا ہے اور حماد بن سلمہ کے دیگر تلامذہ ابن المبارک وغیرہ موقوفاً حضرت ابو موسیٰ کا فعل بیان کرتے ہیں۔ قال الدارقطنی بعد تخریج الروایتین۔ "رفخ یدان دو قفہ غیر ہاعنہ" ابن حزم نے بھی محلی میں اس کو موقوف ہی قرار دیا ہے۔ بہر کیف اس کا مرفوع و موقوف ہونا مختلف فیہ ہے والا کثر علی دفعہ۔

(۱۱) حدیث جابر بن عبد اللہؓ انہ اذا افتتح الصلوٰۃ رفخ یدیه وادار کعبہ وادار رفخ راسہ وادار کعبہ فعل مثل ذلک وبقول رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فعل مثل ذلک۔ (ابن ماجہ، حاکم، بیہقی فی الخلافات)

جواب یہ ہے کہ ادل تو ابن عبد البر نے تنہید میں ذکر کیا ہے کہ اس کو اثرم نے ابو حذیفہ سے روایت کیا ہے لیکن رکوع سے اٹھتے وقت رفخ یدین کو ذکر نہیں کیا۔ دوسرے یہ کہ ابو حذیفہ موسیٰ بن سعد ضعیف ہے۔ حافظ ذہبی میزان میں کہتے ہیں کہ امام احمد نے اس کے بارے میں کلام کیا ہے اور ترمذی نے اس کو ضعیف کہا ہے۔ ابن خزیمہ کہتے ہیں کہ اس سے احتجاج نہیں کیا جاسکتا۔ عمر بن علی کہتے ہیں لا یحدث عنہ من یضرب الحدیث ابو احمد حاکم کا قول ہے کہ یہ محدثین کے نزدیک قوی نہیں۔ ہذا کا کہنا ہے کہ یہ ضعیف الحدیث ہے۔ تنہید و التہذیب میں ابن قایم کا قول ہے کہ اس میں ضعف ہے۔ ابو عبد اللہ حاکم فرماتے ہیں کہ یہ کثیر الوہم اور سخی الحفظ ہے۔ علامہ ساجی کہتے ہیں کان لضعفہ دہولین۔ غرض وہ تمام کمزوریاں جو ہو سکتی ہیں وہ ان میں موجود ہیں تیسرے یہ کہ بیہقی کی روایت بطریق سفیان ثوری عن ابی الزبیر عن جابر قال رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی صلوٰۃ النہر رفخ یدیه وادار کعبہ وادار رفخ راسہ من الركوع میں صریح دلالت ہے کہ دو قفہ صرف ظہر کی نماز کا ہے نہ کہ دو کئی معمول۔

(۱۲) حدیث عمیر لیشیؓ قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یرفخ یدیه مع کل تکبیر و فی الصلوٰۃ المکتوبۃ (ابن ماجہ)۔ روایت ابن ماجہ میں ہے لیکن غایت درجہ ضعیف ہے کیونکہ اس کی سند میں رفدہ بن قضا عد ہے جس کی ابن ماجہ میں صرف ہی ایک روایت ہے۔ ابو حاتم کہتے ہیں کہ یہ سنکر الحارثیث ہے۔ ابن حبان کہتے ہیں کہ یہ مشاہیر سے منکر احادیث روایت

۵ وقد ذکرہ فی التہذیب من عمیر و صوب فی اللہ انہ عمیر بن قتادۃ اللیشی دان ابن ماجہ و ہم فیہ (۱) فی ذکرہ عن عمیر بن حبیب، ۱۲

کرتا تھا اس کی تو موافق ثقات روایت بھی مقبول نہیں اور جب مقلوب اشبار کے ساتھ منفرد ہو تو پھر کیا کہنا۔ پھر کہتے ہیں ردی عن الادراعی بندہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یرفع یدہ فی کل خفض ورفع دہذا خبر اسنادہ مقلوب و متذکرہ۔ امام بخاری کی رائے ملاحظہ ہو فرماتے ہیں فی حدیث بعض المناکیر لایحتاج فی حدیثہ۔ امام نسائی فرماتے ہیں لیس بالقوی۔ داؤد قلعی کہتے ہیں متردک۔ پھر اس روایت میں یہ ہے کہ فرض نماز میں ہر تکبیر کے ساتھ رفع یدین کرتے تھے حالانکہ یہ کسی کا بھی مذہب نہیں۔

(۱۳) حدیث عبد اللہ بن عباس۔ فی قصۃ صلوة ابن الزبیر (عند ابی داؤد والنسائی) یہ روایت ایک تو ابن ماجہ میں ہے جس کی سند میں عمر بن ابی حمزہ ہے جس کو بخاری نے دجال کہا ہے۔ ابن حبان کا بیان ہے کہ یہ موضوعات روایت کرتا تھا۔ نیز یہ روایت ابو داؤد و نسائی میں بھی ہے مگر وہ بھی صنف سے خالی نہیں ادلی تو اس کی سند میں عبد اللہ بن لہیعہ ہے جس کے متعلق ابن معین فرماتے ہیں ضعیف لا یصح۔ اور بھی بن سعد سے منقول ہے کہ وہ اس کو کچھ بھی نہیں سمجھتے تھے۔ دوسرے سیون کی مچول ہے۔ تیسرے سیون کی کا ابن زبیر کو رفع یدین کرتے دیکھ کر ابن عباس سے یہ کہنا کہ میں نے ان کو اس طرح نماز پڑھتے دیکھا ہے کہ کسی کو دیکھا ہی نہیں یہ بتا رہا ہے کہ رفع یدین صحابہ کا معمول نہ تھا۔

یہ ہیں وہ روایات جن کو مشیقین رفع یدین پیش کرتے ہیں۔ مجدد الدین فیروز آبادی نے صراط مستقیم میں لکھا ہے کہ چار محدثین نے اس پر صحیح شدہ۔ اس انفرادی عظیم کی بابت شرح و توضیح مستقیم میں شیخ عبدالحق دہلوی کا یہ ارشاد کافی ہے کہ مصنف دریں جاہن مبالغہ کر دے نیز موقوف کا رفع یدین کے سلسلہ میں عشرہ مبشرہ سے خلل نبوی کا دوام نقل کرنا بھی غلط ہے کیونکہ دوام رفع یدین کے متعلق تو ایک بھی حدیث ثابت نہیں چہ جائیکہ عشرہ مبشرہ سے اس کا ثبوت ہو۔

۳۵۵

ماذہب بن جبر نے فتح الباری میں نحو تحسین کے عدد کا دعویٰ کیا ہے اور قاضی شوکانی نے الدرر ارمی المغنیہ میں میں اور ذیل الادطار میں انتہائی کوشش کے بعد بھی صحابہ سے رفع یدین نقل کیا ہے اور وہ بھی بایں صورت کہ ابو حمید ساعدی کی روایت کے دس مشار الیہ بھی تصحیف کر لئے جائیں جن کی نسبت مشہور روایات میں ان کی تصدیق مذکور ہے بلکہ اس زیادتی میں عام منفرد ہے اور کل صحابہ کے اسماء کا بھی پتہ نہیں لگتا۔ مع ابو حمید ساعدی صرف چار کا پتہ لگا ہی تو شوکانی کے کلام سے ابن حجر کے ذکر کردہ عدد کا نصف حصہ اڑ گیا۔ اور حافظ بیہقی نے امام بخاری سے نقل کیا ہے کہ پندرہ مرتبہ صحابہ نے رفع یدین کیا کہ وہ رفع یدین کرتے تھے پس بخاری کی شمار شوکانی کے مقابلہ میں تقریباً نصف کم ہے پھر بیہقی کہتے ہیں کہ صرف پندرہ حدیثیں ہیں جو باسانید صحیحہ مروی ہیں اور قابل احتجاج ہیں۔ اور ہم حدیث ابو بکر، عمر، انس اور حدیث ابو موسیٰ اشعری کے ذیل میں ثابت کر چکے کہ ان کا مرفوع ہونا ثابت نہیں بلکہ صحیح ہے کہ یہ موقوف ہیں تو کبارہ ہی رہ جاتی ہیں ان میں بھی نصف کے قریب میں کلام ہے۔ خلاصہ یہ کہ صرف پانچ چھ حدیثیں باقی رہ جاتی ہیں جن سے متنازع فیہ رفع یدین کی بابت احتجاج ممکن ہے اور اتنی ہی ترک رفع

کے سلسلہ میں موجود ہیں جن کو ہم انشاء اللہ عنقریب ذکر کریں گے۔ علامہ سیوطی نے الاذکار المتاثرہ فی اخبار التواترہ میں احادیث رافع یدین کے تواتر کا دعویٰ کیا ہے اور میں صحابہ سے احادیث نقل کی ہیں لیکن اول تو تواتر ہی محل کلام ہے اور اگر تسلیم بھی کریں تب بھی سب کا حاصل ایجاب جزئی اور ثبوت بوجہ سب سے نہ کہ ایجاب کلی اور ثبوت فی کل الاوقات پس روایات عدم رافع روایات رافع سے معارضہ ہی نہیں یہاں تک کہ کثرت طرق کے سبب ترجیح دی جائے اخاف تو خود ثبوت رافع کے قابل ہیں۔ گفتگو صرف اس امر میں ہے کہ احادیث رافع بقاء و استمرار پر دال ہیں یا نہیں؟ سونہ کسی حدیث سے دوام رافع ثابت ہے اور نہ آخر عمر میں آپ سے رافع یدین کا ثبوت ہے۔ اب ہم وہ احادیث پیش کرتے ہیں جن سے ترک رافع یدین ثابت ہوتا ہے۔

۱۔ حدیث جابر بن سمیرہ۔ قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال مالي اراكم رافعي ايدكم كانهما اذناي فيل تسمس اسكنوا في الصلوة (مسلم، وجود اود، نسائی، طحاوی، احمد، حقیقت جابر کی یہ قولی، صحیح، مرفوع، غیر مجروح اور صریح مخالفت رافع یدین دالی حدیث کتب مذکورہ میں ایک تو اس مضمون سے منقول ہے جو ہم نے بیان کیا اور ایک حضرت جابر کے دوسرے شاگرد عبد اللہ بن قبطیہ کے واسطے سے باپس مضمون منقول ہے کہ جب ہم حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز ادا کرتے اور السلام علیکم ورحمۃ اللہ کہتے تو ہاتھوں سے سلام کا اشارہ بھی کرتے تھے۔ اس پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: مالی اراکم رافعی ایدکم اھ۔

۳۵۶

ان دونوں مضمونوں کو دیکھنے سے دوہی احتمال پیدا ہو سکتے ہیں ایک تو یہ کہ دونوں واقعے ایک ہیں لیکن حضرت جابر نے ایک شاگرد عبد اللہ بن قبطیہ سے تو مفصل اور پورا واقعہ بیان فرمایا اور دوسرے شاگرد نسیم بن طریف سے مختصر طور پر صرف ارشاد نبوی نقل فرمادیا۔ تاہم رافع یدین امام بخاری وغیرہ محدثین کی رائے یہی ہے کہ یہ ایک ہی حدیث ہے اور اس میں مطلق رافع یدین کی مخالفت نہیں بلکہ خاص رافع یدین کی مخالفت ہے جس کے دو قرینے ہیں۔ پہلا قرینہ قاضی شوکانی کے کلام سے مترشح ہوتا ہے کہ تعدد واقعہ اور مطلق مخالفت ماننے کی صورت میں یہ تواتر رافع یدین کے ثبوت سے معارض ہیں اس لئے اس کو عام رافع یدین کی مخالفت پر محمول نہیں کیا جاسکتا بلکہ اس سے خاص رافع یدین کی مخالفت مراد ہے۔ دوسرا قرینہ امام بخاری نے جزء رافع الیدین میں ذکر کیا ہے کہ اگر عام رافع یدین کی مخالفت مانی جائے تو تکبیر تحریمہ اور تقویت و تردیدین کے رافع کو بھی شامل ہوگی حالانکہ ان تینوں جگہ رافع یدین بلا اختلاف ثابت ہے۔ معلوم ہوا کہ دونوں حدیثیں ایک ہیں اور خاص رافع یدین کی مخالفت مراد ہے۔

دوسرا احتمال یہ ہے کہ دونوں حدیثیں واقع اور نفس الامر میں دو مستقل حدیثیں ہیں اور حدیث کا محل وہ رافع یدین ہے جو نماز پنجگانہ کے اندر رافع و طعن اور انتقال کے وقت ہے اور عیدین و قنوت کے رافع میں کسی صحابی سے اختلاف منقول نہیں اس لئے یہ مخالفت سے خارج ہیں۔ تاہم ترک رافع یدین کے یہاں بھی احتمال متعین ہے۔ پس ان کے نزدیک حدیث سطولی میں

خاص رفع یدین کی ممانعت ہے اور حدیث مختصر میں عام رفع یدین کی ممانعت ہے جس کے متعدد قرائن موجود ہیں۔

۱۔ طول و اختصار کے لحاظ سے دونوں کا متغایر ہونا اور نہ ٹین کا دونوں طریق کو جدا جدا نقل کرنا۔ حدیث مختصر میں اسکنوا فی الصلوۃ کا ہونا اور مطول میں اس کا نہ ہونا۔ کیونکہ اسکنوا فی الصلوۃ کے معنی یہ ہیں کہ نماز میں سکون اختیار کرو اور ظاہر ہے کہ سلام کے وقت رفع یدین نماز میں نہیں بلکہ نماز سے خدج کی حالت میں ہے۔ دونوں کا فرق حدیث کے الفاظ اذا سلم احدکم فلیستفت الی صاحبہ دلاوی بیۃ سے بالکل واضح ہے۔ متغایر سیاق حدیث مطول و مختصر۔ چنانچہ حدیث مطول کا سیاق یوں ہے۔ "قال سمعت جابر بن سمرۃ یقول کنا اذا صلینا خلف النبی صلی اللہ علیہ وسلم قلنا: السلام علیکم۔ السلام علیکم۔" اشارہ یہ ہے الی الجاہلین فقال: یا مال ہولار یومنون بایہیم کانتہذا ذناب خیل شمس؟ انما یقفی احدکم ان یضع یدہ علی فخذہ ثم یسلم علی اخیه من عن یمینہ ومن عن شمالہ۔" جزر رفع یدین، صحیح مسلم، ابوداؤد، اور نسائی کا سیاق قریب قریب یہی ہے اور حدیث مختصر کا سیاق جزر رفع یدین میں یہ ہے۔ "دخل ینا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ونحن راہوا ایدینا اہ اور سلم، ابوداؤد اور نسائی کا سیاق یوں ہے۔ "خرج علینا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اہ۔" پس حدیث مطول سے تو یہ مفہوم ہوتا ہے کہ آپ کا ارشاد فرما نماز کے بعد تھا اور حدیث مختصر یہ بتا رہی ہے کہ یہ ارشاد مسجد میں داخل ہوتے ہی تھا جبکہ صحابہ اپنی اپنی نمازیں پڑھ رہے تھے۔ حدیث مطول کے صریح الفاظ کنا اذا صلینا اہ اس پر دال ہیں کہ یہ حضرات نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے نماز میں رفع یدین کرتے تھے اور حدیث مختصر کے الفاظ خرج علینا دخل علینا یہ بتا رہے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم مکان سے تشریف لائے اور کچھ لوگوں کو رفع یدین کرتے دیکھ کر فرمایا۔ مالی اراکم اہ۔ سند امام احمد کی روایت کے الفاظ۔ ان علیہ السلام دخل المسجد فابصر قوا قد رفعوا یدہیم اہ۔ سے یہ بات بالکل واضح ہے۔ حدیث مطول اس پر دال ہے کہ ان کا ہاتھ اٹھانا اس طرح تھا جسے بوقت سلام مصافحہ کیا جاتا ہے اور حدیث مختصر میں یہ معنی ممکن نہیں لائنہم کا تو انفرادی۔ بہر کیف ان دونوں حدیثوں کا تغایر سیاق صاف بتا رہا ہے کہ یہ جدا جدا دو حدیثیں ہیں۔

۲۔ حدیث ابن عمرؓ کہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یہ رفع یدین۔ اذا فتحت الصلوۃ ثم لا یعود فیہ شیء فی الخلفیات، حافظ ابن حجرؒ، ایہ میں اس حدیث کو بلا سند نقل کر کے فرماتے ہیں کہ لو کہ صحیح موضوع کہا ہے اور تلخیص البحر میں فرماتے ہیں کہ یہ حدیث مغلوب و موضوع ہے مگر یہ کہنا صحیح نہیں اس واسطے کہ نصب الراہیہ میں یہ حدیث بایں سند مردی ہے۔ عن عبد اللہ بن عون الخزاز شامک عن ابن شہاب عن سالم عن ابن عمرؓ پس حضرت ابن عمرؓ چار راوی ہیں۔ عبد اللہ بن عون، امام الکبیر، انہری، سالم۔ راوی اول کے علاوہ باقی تینوں راوی صحیح اللہ کے رواۃ ہیں جن سے زائد صحیح سند کا میسر آنا اگر نا ممکن نہیں تو نا در ضرور ہے۔ رہے عبد اللہ بن عون سودہ بھی رجال مسلم میں ہے ہیں اور ان پر کسی نے جرح نہیں کی پس جب کل رواۃ

ثقة ہیں تو پھر حدیث کا موضوع ہونا چاہیے۔

(۳) حدیث برار بن عازبؓ۔ قال کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا کبر لا یتسبح الصلوۃ رفع یدہ حتی یکون ابهامیہ قریباً من تحتہ اذنیہ ثم لا یعود (طحاوی باسانید مختلفہ، ابوداؤد، دارقطنی، ابن عدی، احمد، ابن ابی شیبہ، بخاری فی المجز، بیہقی)۔

یہ حدیث ابوداؤد میں بایں سند مذکور ہے۔ حدیثنا محمد بن الصباح البزارنا شریک عن یزید بن ابی زید عن عبد الرحمن بن ابی لیلیٰ عن البراءؓ تو حضرت برار تک اس کی سند میں چار واسطہ ہیں راوی اول محمد بن الصباح، بزار دامام بخاری کے استاد، صحاح ستہ کے رداۃ اور حافظ دثقہ ہیں۔ راوی دوم شریک، سنن اربعہ اور صحیح کے راوی ہیں، امام بخاری نے ان سے تعلیقاً رد کیا ہے۔ حافظ ابن حجر نے تقریب میں اپنی اصطلاح کے مطابق نفع صدوق سے ان کو درجہ راوی میں رکھا ہے اور اتنی سی جرح بھی کی ہے کہ بخاری کثیراً تغیر حفظ منہ دلی القضا یعنی ان سے خطا کا صدر کافی ہوا اور قاضی ہونے کے بعد ان کا حافظہ متغیر ہو گیا تھا لیکن علامہ تہذیب میں ابن سین عمالی اور یعقوب بن سفیان نے ان کی توثیق بھی نقل کی ہے۔

غرض یہ راوی اس بنا پر کہ اس جیسے رداۃ صحیح بخاری میں موجود ہیں شرط بخاری پر ہے اور مختلف فیہ ہونے کی وجہ سے ان کی روایت حسن کے درجہ میں ہے (ابوداؤد کا لفظ ثم لایعود کی زیادتی کو ان کی طرف منسوب کر کے حدیث کو غیر محفوظ قرار دینا صحیح نہیں۔ خود امام بخاری کے قول پر بھی شریک کی زیادتی نہیں کیونکہ یزید کا اس زیادتی کو روایت کرنا انھیں بھی تسلیم ہے)۔

۳۵۸

راوی سوم یزید بن ابی زید سے بھی اصحاب سنن اربعہ اور مسلم و بخاری نے تعلیقاً روایت کی ہے اور حافظ ابن حجر نے ان کو آٹھویں طبقہ میں رکھا ہے جس میں وہ رجال ہیں جن کی توثیق کسی مستبر سے ثابت نہ ہوئی ہو، اور کہا ہے کہ عمر زیادہ ہو کر ان کا حافظہ متغیر ہو گیا تھا اور روایت میں کمی بیشی کرنے لگے تھے اب ان کو طبقہ ثامنہ اور ضعیف میں شمار کرنے سے حافظ صاحب کا مقصد یا تو عمر بھر کی تمام روایات کو ضعیف قرار دینا ہے یا صرف آخر عمر کی روایات کی تضعیف مقصود ہے۔ اگر مراد ثانی ہے تب تو کوئی بات ہی نہیں اور اگر مراد اول ہے تو یہ بالکل غلط ہے کیونکہ یہ اقوال ذیل کے محارض ہے۔

علامہ تہذیب میں ابن عدی اور ابوزرعہ کا قول ہے یشک حدیثہ، حافظ نس الدین ذہبی فرماتے ہیں۔ صدوق رومی الحفظ، ابوداؤد کہتے ہیں۔ لا اطمع احد ان یشک حدیثہ وغیرہ احب الی سنی علامہ عینی شرح بخاری میں یعقوب بن سفیان کا قول نقل کرتے ہیں کہ یزید پر تغیر حفظ کی وجہ سے کلام کہا گیا ہے لیکن مقبول القول اور عادل وثقہ ہیں۔ ابن سین نے کتاب الثقات میں احمد بن صالح کا قول نقل کیا ہے کہ یزید ثقہ ہے اور مجھے اس شخص کا قول پسند نہیں جس نے یزید پر کلام کیا ہے۔ ابن خزیمہ نے صحیح میں (جس میں شرط بخاری کے موافق صحیح روایات کی تخریج کا التزام کیا ہے) ان سے روایت کی ہے۔ علامہ ساجی اور ابن حبان نے ان کو صدوق کہا ہے۔ معلوم ہوا کہ ان

مستقل حافظ صاحب کی رائے غلط ہے۔ راوی چارم عبد الرحمن بن ابی لیلیٰ بھی صحاح ستہ کے ردۃ میں سے ہیں۔ حافظ نے ان کو درج ثانیہ میں رکھا ہے۔ پس حضرت برابر تک یہ چار راوی ہیں جن میں سے دو تو بالاتفاق صحاح ستہ کے ردۃ میں سے ہیں جیسے کہ روایت بالیقین صحیح ہے اور دو کے متعلق اختلاف ہے مگر درج حسن سے کسی صورت میں بھی کم نہیں ہو سکتی۔ پھر قائلین رفع یدین کی طرف سے اس حدیث پر کئی اعتراض کئے جاتے ہیں۔ اول یہ کہ بقول ابوداؤد اس روایت میں یزید کے تلامذہ میں سے صرف شریک نے تم لایوود کہا ہے باقی تلامذہ ہشیم، خالد، ابن ادریس میں سے کسی نے تم لایوود نہیں کہا گویا شریک کا یہ زیادتی شاذ یا منکر ہونے کی وجہ سے غیر محفوظ ہے۔

جو آپ یہ ہے کہ اول تو شریک اس زیادتی میں مستفرد نہیں جیسا کہ ہم قول ۳۳۷ کے ذیل میں ثابت کر چکے ہیں اور اگر بالفرض واقع میں شریک تم لایوود کی زیادتی میں مستفرد ہی ہو تب بھی شریک کے قتل ہونے کے باعث یہ زیادتی مقبول ہوئی کیونکہ حافظ ابن حجر نے نخبہ میں لکھا ہے۔ و زیادۃ راویہا ای بھیج و الحق مقبولہ مالم تقع منافیۃ لروایۃ من ہوا وثق من لم یذکر تکثر الزاۃ لان الزیادۃ اما ان تكون لاتنافی بنیاد بین روایۃ من لم یذکر ہذا فیہذہ نقبل مطلقا لانہا فی حکم الحدیث المستقل الذی یفردہ الشیخ ولا یردہ عن شیخ غیرہ و اما ان تكون منافیۃ بحث یلزم من قبولہا۔ و الروایۃ الاخری فیہذہ النقی تقع الترجیح بنیاد بین معارضہا فیقبل الرجح دیرد المرجح احدہ یعنی حدیث صحیح یا حسن میں اگر ایک ثقہ راوی ایسی زیادتی روایت کرے جو اس ذلیلہ ثقہ راوی کی روایت میں نہیں ہے اور یہ زیادتی او ثقہ راوی کی روایت کے منافی نہ ہو تو مطلقاً مقبول ہوگی کیونکہ یہ بمنزلہ مستقل حدیث کے ہے جس کو ثقہ راوی اپنے شیخ سے مستفرد ہو کر روایت کرتا ہے اور اگر اوثق کی روایت کے منافی ہو یا اس طور کہ اس کو مقبول کرنے سے اوثق کی روایت کا رد کرنا لازم آئے تو پھر اسباب ترجیح سے ایک کو دوسرے پر ترجیح دے کر راجح کو مقبول اور مرجوح کو رد کر دیا جائے گا۔ اس قاعدے کے بعد حدیث برابر پر ابوداؤد وغیرہ کا اعتراض نہیں ہو سکتا۔

دوسرا اعتراض یہ ہے کہ امام بخاری نے سفیان بن عیینہ کا قول نقل کیا ہے کہ یزید جب بوڑھے ہو گئے تو لوگوں نے ان کو تم لایوود کا لفظ تلقین کر دیا اور وہ اس کا اضافہ کرنے لگے۔ بعض نے اس کو یوں نقل کیا ہے کہ جب میں کوذ میں آیا تو یزید سے سنا کہ وہ تم لایوود روایت کرتے ہیں۔

حافظ سیوطی نے اس زیادتی کا تلقین پر یہ دلیل نقل کی ہے کہ کہا رو قد مار تلامذہ سفیان شعبہ، ہشیم اور زہیر وغیرہ اس زیادتی کو ذکر نہیں کرتے۔ ابن حبان نے کتاب الضعفاء میں کہا ہے۔ یزید بن ابی زیاد کان صدوقا لانا لما کبر تغیر کان یلقن فیتلقن فسماع من سمع قبل دخوله لکوفۃ فی اول عمرہ سماع صحیح و سماع من سمع منہ فی آخر عمرہ

الکوۃ یسبب شیء

یعنی یزید بن ابی زیاد صدوق تھے لیکن آخر عمر میں ان کا حافظہ متغیر ہو گیا تھا چنانچہ ان کو تلقین کی جاتی تھی اور یہ تلقین کو قبول کر لیتے تھے پس جن لوگوں نے ان سے ان کے کوذ آنے سے پہلے سنا ہے ان کا سماع تو صحیح ہے اور جنہوں نے ان کے کوذ آنے کے بعد سنا ہے ان کا سماع یسبب شیء ہے۔

جو آپ یہ ہے کہ اول تو اہل تاریخ میں سے کسی نے یزید کا پہلے کوذ کے علاوہ کہ وغیرہ میں رہنا اور بعد میں کوذ منتقل ہونا ذکر نہیں کیا۔ کتب رجال سے تو یہی معلوم ہو سکتا ہے کہ یہ دوران کے بھائی برادر بن ابی زیاد دونوں ہمیشہ سے کوذ کے رہنے والے تھے۔ دوسرے یہ کہ یزید کا ثقہ ہونا ثابت ہو چکا ہے ان کا کبھی ثم لا بعد روایت کرنا اور کبھی نہ کرنا موجب جرح نہیں ہو سکتا ہے۔ اس لئے یہ گہنا

کہ یہ لفظ تغیر کے بعد تلقین ہوا ہے مسلم نہیں بلکہ یہ سفیان کا ظن محض اور تخمینہ بات ہے۔

پھر یزید سے اس زیادتی کو روایت کرنے والے آٹھ آدمی ہیں علیہ سماعیل بن زکریا علیہ

بن عبد الرحمن بن ابی سیلی (عند الدقطنی)، علیہ شریک (عند ابی داؤد)، علیہ ہشیم (عند احمد ابن عدی

علیہ اسرائیل بن یونس (عند البیہقی)، علیہ رکیح (عند خالد بن سفیان ثوری (عند الحمادی)، جن میں یزید

کے کبار اصحاب بھی شامل ہیں۔ مثلاً ہشیم لہذا بیہقی کا اس کو دلیل بنانا بھی غلط ہے۔ بلکہ یزید کے استاد

عبد الرحمن بن ابی سیلی سے روایت کرنے والے سماع بھی موجود ہیں۔ چنانچہ بیہقی، طحاوی اور ابی

داؤد نے عبد الرحمن بن ابی سیلی سے یزید کے متابعین میں عیسیٰ بن عبد الرحمن بن ابی سیلی اور علی

۳۶۰

علیہ و فی التہذیب ان سفیان نقل من کوذہ الی مکۃ سنۃ ۶۳ (۱۶۳) ہی بعد اۃ فاستمر بہا الی ان مات و

عمرہ نحو تسعین ویزید ولد سنۃ سبع و اربعین و قوفی سنۃ ست و ثلاثین و اۃ فاین بدکہ سفیان ساکناً بمکۃ

و کوذہ و قد قوفی قبل قادمہ بدعہ بل قبل تحولہ الی مکۃ و عمرہ نحو عمر سفیان و ادرك سفیان من عمرہ نحو

ثلاثین و قد تمت ولادۃ نحو سنین فان سمع سفیان بمکۃ ففی سفرۃ من یزید بن ابی زیاد و سفیان

ایضاً دالاً فہو غلط سن ابراہیم و البرہجاری و یکن منہ بالکوۃ قبل تحولہ الی مکۃ فاذا کان یرد علی

قدیماً علی الوجہین و عن عدی بن ثابت ایضاً علی الوجہین کما عند الدقطنی و انکما ہر ایضاً ان حبان

اشغنی فی اختلاف الحدیث و فی سنن البیہقی، بصواب فیہا ہوا للفظ الثانی بدون بیان مکۃ و بالکوۃ

ولذا جار بہا کمرۃ کائنہ تردد۔ و الذی یظہر ان فی عبارتہ ابن حبان سقطاً و تکلون لکذا انصاع من

من سبع من قبل دخولہ الکوۃ و فی ادل عمرہ بالواد و الاقتنا قض ما قالہ الا خردن و باجملة یستقیم ان

بتیین مکۃ و بالکوۃ و قد یدر بالہا الی الضمیر فی عبارتہ ابن حبان فی آخر قد مرہ الکوۃ لاساس لالاج

ابی زیاد و لذلک لیکون ماینا سبہ فی المجلد الاولی ای سماع من سبع منہ فی اول قدوم ذلک السامع الکوۃ

فی اول عمر یزید۔ و اذن الامرانہ کو فی ستر اور دی ہناک بالزیادۃ قریباً و حدیثاً و آخر علی الزیادۃ

و یکن لما قد مرہ مکۃ فی سفرۃ ان کان ابن ہشام و البرہجاری عند البیہقی حفظا ردی سفیان بدون

زیادۃ و مرجع الی الکوۃ ثم قدم سفیان الکوۃ فسمی ہناک ہذا ہذا امر ۱۲ نیل ابی فرقد بن

علیہ ثم ابن عیینۃ یقول انہ بعد ما خرج الی الکوۃ زاد علی بن عاصم عند الدقطنی یقول انہ انکر ذلک

الزیادۃ فی الکوۃ و ہذا تضارب ۱۲

بن حنیبلہ کو شمار کیا ہے اور طرفہ یہ ہے کہ عیسیٰ یزید سے بھی اقویٰ اور ائقہ ہیں۔

(۳۴) حدیث ابن عباس (۵۰) حدیث ابن عمر: عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لا ترفع الایدی الا فی سبۃ موطن فی افتتاح الصلوۃ فی استقبال الکتبۃ علی الصغار والمردۃ والبرعات وجمع فی المقامین وعند البحرین ودرجاری فی جزیرۃ تعلیقاً۔ بزار، طبرانی، نسائی، مرفوعاً، ابن ابی شیبہ، حاکم، بیہقی، موقوفاً بالفاظ وبتغیر لیس،

اس حدیث پر بھی فریق مخالف کی جانب سے مختلف اعتراض کئے جاتے ہیں۔ اول یہ کہ محمد بن ابی اسلم ضعیف ہے۔ بزار نے اپنے مسند میں کہا ہے کہ یہ حافظ نہیں تھے۔ بیہقی کہتے ہیں کہ یہ قوی نہیں ہیں۔

جواب یہ ہے کہ جہاں ان کو ضعیف کہنے والے ہیں وہیں ابھی مؤثقین بھی موجود ہیں چنانچہ تہذیب التہذیب میں بواسطہ ابو حاتم، احمد بن یونس سے ان کے متعلق ائقہ اہل دنیا اور علی سے فقہ تصدیق صاحب سند، عالم بالقرآن اور جازز الحدیث ہونا منقول ہے۔ اور یعقوب بن سفیان سے توثیق مذکور ہے۔ دارقطنی کہتے ہیں محمد بن ابی اسلم ثقہ فی حفظ شیء۔ اسی بنا پر حافظ ابن حجر نے تہذیب میں حفظ صدق سے ان کو درجہ راہ میں رکھا ہے اور علامہ شامی نے مجمع الزوائد میں کہا ہے ہوسکتا الحفظ وحدثہ حسن انشاء اللہ تعالیٰ۔

بہر کیف شبہ و سفیان اور دکیج جیسے ائمہ کا ان سے روایت لینا ان کے ثقہ ہونے کا بین ثبوت اور دافع دلیل ہے۔ ان کے حافظہ میں گواہی عمر میں تیسرا آگیا تھا لیکن دکیج کی روایات تغیر سے قبل کی ہیں۔ علاوہ ازیں ابن ابی شیبہ کی روایت حدیث ابن فضیل عن عطاء عن سید بن جبیر عن عباس اس لئے یہ بھی بتا دیا کہ حدیث کا مدار ابن ابی اسلم کے طریق پر نہیں ہے۔

۳۶۱

اعتراض دوم یہ کہ بقول شبہ حکم نے قسم سے صرف چار حدیثیں سنیں جن میں سے حدیث نہیں ہے پس انقطاع کے باعث صحت حدیث میں کلام ہے۔ جواب یہ ہے کہ یہ صرف اپنے علم کے اعتبار سے ہے کیونکہ شبہ اگر چار کے قائل ہیں تو امام احمد پانچ کے قائل ہیں اور اس روایت کو سماع والی احادیث میں شمار کرتے ہیں اور امام ترمذی صرف تین ہی بتاتے ہیں حالانکہ موصوف نے حکم کی بہت سی احادیث لفظ سماع و تہذیب سے بیان کی ہیں۔ پس روایات مسودہ میں شبہ داہود و داؤد، ترمذی و امام احمد کے نقل اقال ہونے کے باعث حصر مذکور حقیقی نہیں ہو سکتا پھر قرون ثلثہ کے رسالت جہور علماء امام مالک، امام احمد اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک حجت ہیں۔ اگر امام بخاری کے نزدیک حجت نہیں تو اس سے دوسرے پر کوئی الزام نہیں آتا۔

اعتراض سوم یہ کہ عبد اللہ بن عباس اور عبد اللہ بن عمر سے چھین برفوقاً صحیح نہیں ہو تو نا صحیح ہے جواب یہ ہے کہ امام بخاری نے جزرہ رخ الہدین میں دکیج کی روایت کو مرفوعاً بیان کیا ہے جس کی مسلم ہوتا ہے کہ دکیج نے اس روایت کو ان دونوں حضرات سے رفعاً و تفعلاً دونوں طرح نقل کیا ہے اور جب رخ و دفع میں تعارض ہو تو چونکہ رخ میں ایک شیء زائد کا اثبات ہوتا ہے دفع

کو ترجیح دینی چاہئے اور اگر وقت ہی کو صحیح مان لیں تب بھی حدیث مرفوع ہونے سے نہیں نکل سکتی کیونکہ جو اقوال و افعال مد رک بالراہی نہ ہوں وہ سب حکماً مرفوع ہوتے ہیں پس صاحب تنویر العین کا یہ کہنا کہ یہ حدیث مرفوع نہیں بلکہ قول عباس ہے صحیح نہیں، اعتراض چہارم یہ کہ عبد اللہ بن عباس اور عبد اللہ بن عمر سے خود رفع یدین کرنا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کو نقل کرنا بند صحیح ثابت ہے۔ اور احناف کا اصول ہے کہ جب راوی خاص اپنی روایت کے خلاف عمل کرے تو اس کا یہ عمل روایت میں جرح پیدا کر دیتا ہے۔

جواب یہ ہے کہ جب تک ان حضرات کے ثبوت عمل میں تعارض ہے جہاں ان کے تلامذہ میں سے ہر ملاوس، محارب بن دثار اور عطار رفع یدین نقل کرتے ہیں وہیں مجاہد اور عبد العزیز بن حکیم اور سمون کی اشارۃ عدم رفع نقل کرتے ہیں اور جہاں ان سے حدیث رفع یدین منقول ہے وہیں ترک رفع یدین کی روایات بھی وارد ہیں۔ لیکن امام مالک کی ترجیح ترک رفع یدین بتا دیا کہ ان کا آخری عمل یا وہ عمل جس کو یہ حضرات عذیمتہ کرتے تھے وہ ترک رفع یدین تھا اور راوی کا خلاف روایت عمل اسی وقت جرح ہو سکتا ہے جب وہ عمل روایت کے بعد ہو۔ اگر وہ عمل روایت سے پہلے کا ہو یا معلوم نہ ہو کہ وہ عمل کس وقت کا ہے تو یہ موجب جرح نہیں ہوتا۔ قال فی التوضیح: وان عمل بخلافہ قبلہا اولم یعلم التاریخ لایجرح اھ (۶) حدیث عہاد بن الزبیر: ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا افتتح الصلوۃ رفع یدہ فی اول الصلوۃ ثم لم یرفعہما فی شئ حتی یفرغ: (دبیقی فی الاختلافات)

حافظ نے درایہ میں دبیقی نے خلافت میں اور محمد باشم سندھی نے کشف الرین میں کہلے کہ اس حدیث کے تمام رجال ثقہ ہیں۔ پس یہ حدیث صحیح صریح مرفوع فیہ مجرد ہے اس پر اگر جرح کیا جاتی ہے دجہا کہ شیخ ابن دقین العید نے کی ہے، تو صرف یہ کہ عہاد بن الزبیر صحابی نہیں تاہی ہیں لہذا حدیث مرسل ہے لیکن ہم پہلے عرض کر چکے کہ رائل ثقات خصوصاً قرظن ثلثہ کے رائل جہور علماء کے نزدیک مقبول ہیں۔ امام نووی شرح مسلم میں فرماتے ہیں مذہب مالک دابی حنیفہ و احمد اکثر الفقہاء انہ صحیح ہے۔

۳۶۲

۵۔ ہذا ہذا الذی وقع فی بعض کتب الخفیۃ نحو باب عبد اللہ بن الزبیر فشیخ علیہم ابن الجوزی و قد امر الخافض فی الدررۃ بالنظر فی اسنادہ فامتناناً، محمد بن یعقوب بن یوسف ہر الاہم کافی التہذیب من ترجمۃ الزبیر بن سلیمان المرادی و کتاب الاسماء والصفات من جۃ اکثر عند الحاکم کافی کتاب القراءۃ تبیین و کتاب الاسماء والصفات لہ، محمد بن اسحق ہر الصغانی و ابو العباس الاہم فی التذکرۃ البیضا ص ۳۳ و التہذیب ص ۳۳ و شرح الموابہ ص ۳۳ و اما صاحب سند ان فیہ نو محمد بن جعفر بن مطر الاہم کافی الاتحاف من ذکر اثباتی و قطف الثر و سنن البیہقی ص ۳۶۲ و ہر لار اجلاء و من فوہم من رجال التہذیب، محمد بن ابی یحییٰ و قد یسقط ابی من النسخ ہر الاسلمی ابوہ سمان و لکذا ابنہ ابراہیم شیخ الشافعی المشہور کلیم فی التہذیب و ہم بیت علم الا ابنہ ابراہیم فتکلم فیہ فیہ مرسل جید قد ساعدہ عمل ۲ انیل الفرقہ بن۔

(۷) حدیث ابن مسعود: الاصلی کیم صلوة رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فصلی فلم یرفع یدہ الا فی اول مرة۔ (ابوداؤد، ترمذی، نسائی، احمد، ابن ابی شیبہ، طحاوی، صحیح ابن حزم والدارقطنی وابن القطان وغیرہم وحسنہ الترمذی)

حضرت عبد اللہ بن مسعود کی یہ حدیث مختلف الفاظ سے مروی ہے بعض روایات مرفوعہ حقیقی ہیں جیسے: ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یرفع یدہ الا عند استباح الصلوة ولا یعود لشیء من ذلک (ابو حنیفہ فی مسندہ) اور بعض روایات میں یہ الفاظ ہیں: قال صلیت مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم والی بکرہ عمر فلم یرفعوا یدہم الا عند استباح الصلوة (دارقطنی، ابن عدی بطریق محمد بن جابر، اور بعض روایات میں یوں ہے: وكان یرفع یدہ اول مرة ثم لا یعود (روایت ابن جابر کو ابن جوزی نے گو موضوع کہا ہے لیکن حافظ ابن حجر نے القول المسند فی الذہب عن المسندین ثابت کیا ہے کہ روایت میں محمد بن جابر یا محض ضعیف ہے سہم بالکذب اور دافعی نہیں، اس لئے حدیث موضوع نہیں ضعیف ہے لیکن اس کا ضعیف ہونا بھی محل تامل ہے اس لئے کہ ابو حاتم نے محمد بن جابر کو ابن ہبید کے مقابلہ میں ترجیح دی ہے (کما فی التقریب) اور ابن ہبید کی روایات اصحاب سنن کے نزدیک درجہ حسن میں ہیں۔ چنانچہ ترمذی نے ابن ہبید کی تحسین کی ہے اور امام احمد نے اس کو ثقہ کہا ہے۔

علامہ شیبہ مجمع المروائد میں فرماتے ہیں کہ بہت سے لوگوں نے ابن ہبید سے احتجاج کیا ہے۔ پس جب محمد بن جابر، ابن ہبید سے افضل اور صدوق کے درجہ میں ہیں تو ان کی روایت کا درجہ حسن میں ہونا لازم ہے بالخصوص جبکہ اس روایت میں امام ابو حنیفہ مستابح بھی موجود ہیں۔ پھر محمد بن جابر کے متعلق جرعات سہم ہیں اس لئے مدلسین کے قول کو ترجیح دی جائے گی۔ ابوداؤد وغیرہ کے حوالہ سے جو حدیث مرفوعہ بھی ہم نے اور نقل کی ہے اس کو اکثر علماء نے صحیح اور بعض نے ضعیف کہا ہے۔ حافظ ابن حجر القول المسند میں فرماتے ہیں کہ ترمذی نے اس کی تحسین کی ہے اور ابن حزم وابن قطان نے تصحیح۔ موصوف نے درایہ میں دارقطنی سے بھی تصحیح نقل کی ہے۔ اور عام طور پر ابوداؤد کے ہندی اور مصری نسخوں میں ابوداؤد کا سکوت بھی اسی پر دال ہے۔ صرف مجتبائی نسخہ کے حاشیہ پر ابوداؤد سے تصنیف مسطور ہے۔ البتہ ابن المبارک، امام بخاری، ابن المدینی اور ابن ابی حاتم سے تصنیف منقول ہے مگر صحیح نہیں۔ اس واسطے کہ امام ترمذی، نسائی اور ابن ابی شیبہ نے اس کی تحسین کی ہے۔ امام ابو حنیفہ نے سند میں اس کی تخریج کیا ہے اور اس کی اسانید شیعین کا شرط پر ہیں پھر ضعیف ہونے کے کیا معنی؟

ابوداؤد کی اس روایت میں حضرت ابن مسعود تکبیر راوی ہیں اور عثمان بن ابی شیبہ جو صحاح ستہ کے رواد میں سے ہیں۔ حافظ ابن حجر نے تقریب میں درج میں موصوف نے اقبال مختلف میں سے اعدل الاقوال نقل کر نیک التزام کیا ہے، اسی نسبت فرماتے ہیں ثناء حافظ شیبہ

راوی دوم دکیج - یہ بھی صحاح ستہ کے رواۃ میں سے ہیں ان کی نسبت فرماتے ہیں، ثقہ حافظ عابد من کبار التماسۃ اور تہذیب التہذیب میں امام احمد بن حنبل کا قول نقل کرتے ہیں ہمارے اعلیٰ المعلم من دکیج دلا حفظ منہ قال دکان امام المسکین فی دفتہ بھی بن مسین فرماتے ہیں ہمارے افضل منہ تذکرۃ القاری میں ہے۔ من اہل رجال البخاری دکیج من تابع التابعین بالکوۃ قال فی شانہ حماد بن زید لوشئت لقلت دکیج ارجح من سفیان، وقال احمد ہواحب الی من یحیی بن سعید وہو ثقہ حافظ عابد من کبار التماسۃ اعدالاہلام ۲۱

راوی سوم سفیان ثوری - یہ بھی صحاح ستہ کے رواۃ میں سے ہیں اور ثقاہت میں سب سے بڑھ کر ہیں۔ حافظ ابن حجر ان کی نسبت لکھتے ہیں ثقہ حافظ امام عابد حجة من رؤس الطبقة السابقة۔ ابو عامر نے ان کو امیر المؤمنین فی الحدیث کہا ہے۔ عبد اللہ بن المبارک فرماتے ہیں کہ میں نے گیارہ سو مشائخ سے حدیث لکھی ہے لیکن سفیان سے افضل کسی سے نہیں لکھی۔ ابن مسین کہتے ہیں کہ جب بھی کوئی سفیان ثوری کے خلاف روایت کرے تو سفیان کا قول معتبر ہو گا۔ سفیان بن عیینہ فرماتے ہیں کہ میں تو سفیان ثوری کے فلاموں میں سے ہوں۔ وہ سب ان کو حفظ و اتقان میں امام مالک پر مقدم سمجھتے ہیں۔

مخالفین نے ان پر تہذیب کا الزام لگایا ہے کہ یہ استاد کا اخفاء کرتے تھے لیکن اول تو یہ بحث حدیث میں تہذیب موجود نہیں کیونکہ عاصم بن کلیب سے سفیان بن کا سماع ثابت جو جیسا کہ خلاصہ میں موجود ہے۔ دوم یہ کہ جہود کے نزدیک ثقہ راوی کی تہذیب مضرب نہیں کیونکہ ثقہ راوی کمال حفظ و اتقان کے باعث سند سے رجال کو حذف کیا کرتا ہے نہ کہ بغرض اخفاء یہی وجہ ہے کہ سفیان و عیش کے تہذیب ہونے کے باوجود سنیکروں روایتیں سنن میں بلکہ صحیح بخاری و مسلم میں موجود ہیں مشکل سے کوئی جزیرہ سفیان کی روایت سے خالی لے گا اگر سند میں سفیان کا ہونا موجب ضعف ٹھہرا جائے تو بخاری کا کوئی جزیرہ بھی صحیح نہیں رہ سکتا۔ سوم یہ کہ آئین باہر کے باب میں شعبہ اور سفیان کا تقابل ہے۔ شعبہ آئین بالسر روایت کرتے ہیں اور سفیان باہر اور حفظ میں شعبہ کو سفیان پر ترجیح ہے۔ شعبہ جیل حفظ اور امیر المؤمنین ہیں اور سفیان تہذیب اس کے باوجود ترمذی کے سوال پر خود امام بخاری نے سفیان کی روایت کو ترجیح دی ہے تو اب اس کے سوا اور کیا سبب ہو سکتا ہے کہ آئین کے مسئلہ میں اپنے مطلب پر سفیان کو حفظ سے تقابل کے باوجود تقدیم ہو گئی اور ترک رنج بدین میں عدم تقابل کے باوجود سفیان کی وجہ سے حدیث ضعیف ہو گئی۔ استغفر اللہ

راوی چہارم عاصم بن کلیب - تذکرۃ القاری میں ہے عاصم بن کلیب بن شعبان بن الجوزی البصری معدوق و ثقہ بھی بن مسین و انسانی راوی لاہل و اصحاب السنن الاربعہ و ملین لم البخاری ۲۲

سے قال الشيخ فی الامام و قول المحکم، ان حدیثہ لم یخرج فی الصحیح فہذا اخرہ لمسلم حدیثہ عن ابی بردۃ عن علی بن اہدی و حدیثہ عن علی بنہا فی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان اجعل قاتی

بھی ابن معین اور امام نسائی نے ان کے متعلق ثقہ ابو حاتم نے صحاح احمد بن صالح مصری نے ثقہ مامون ابن سعد نے ثقہ یحییٰ بن ولید بکثیر الحدیث اور امام احمد نے لاباس بحدیث کہا ہے اور ابن حبان نے ان کو ثقہات میں ذکر کیا ہے۔ ابوداؤد فرماتے ہیں کان من العباد و افضل اہل الکوفہ۔

حافظ ابن حجر نے تہذیب میں ان کے متعلق امام احمد، ابو حاتم، ابن حبان، ابن شاہین، احمد بن صالح مصری، ابن سعد، ابوداؤد ساتر سے توثیق مطلق نقل کی ہے اور ابن المدینی سے توثیق مفید دی ہے اگر یہ روایت میں متفرد ہوں تو محض بہ نہیں، اور شریک بن عبد اللہ سے جرح مبہم یعنی مرجہ ہونے کا الزام،

لیکن خود حافظ کے نزدیک یہ دونوں باتیں غیر مسلم ہیں اسی لئے موصوف نے تقریب میں صرف توثیق مطلق نقل کی ہے۔ ابن المدینی کے قول کی طرف انتفات نہیں کیا اور دومی بالارجاء کہہ کر عام کر دیا کہ شریک کا یہ قول صحیح نہیں بلکہ تہمت محض ہے۔ وجہ یہ ہے کہ صرف یہ کہنا کہ یہ مرجہ تھے جرح مفسر نہیں مبہم ہے۔ نیز مولانا عبدالحی صاحب کھنوی نے المربع والتکیل فی المخرج والتقدیر بالاداء کا مضمون ثابت کیا ہے کہ معتزلہ کی طرف سے مرجہ کا اطلاق اہل سنت کے بھی مختلف فرقوں پر کیا گیا ہے وجہ ایک یہ ثابت نہ ہو کہ قائل نے اس قول سے کس فرقہ کا ارادہ کیا ہے یہ جرح، جرح ہی نہیں۔

۳۶۵ پھر طرفہ کہ شریک بن عبد اللہ جنہوں نے امام بن کلیب کو مرجہ کہا ہے انہوں نے تو امام محمد کو بھی محض اس وجہ سے کہ آپ نماز کو خیرایا ان نہیں سمجھے مرجہ کہا ہے (کمانی سان الیزان من ابن ابی علی) حالانکہ یہ کوئی باطل عقیدہ نہیں بلکہ صرف نزاع لفظی سا ہے معلوم ہوا کہ مرجہ سے شریک کی مراد فرقہ باطلہ ہی نہیں ہوتی بلکہ وہ اہل سنت کے فرقہ پر بھی اس کا اطلاق کرتے تھے۔ اور اگر ہم اس کو جرح مفسر ہی مان لیں تب بھی یہ جرح اصولی محدثین پر جرح نہیں ہے کیونکہ حافظ نے ختم میں راجح قول یہ لکھا ہے کہ جس بدعتی میں ضبط و تقویٰ پایا جاتا ہو اور کسی متواتر الثبوت امر شرعی کا منکر نہ ہو اور اپنی بدعت کی تبلیغ نہ کرتا ہو اس کی حدیث مقبول ہے بشرطیکہ حدیث مؤند بدعت نہ ہو۔

راوی نجم عبد الرحمن بن الاسود بن یزید بن قیس الکوفی التاجی صحاح ستہ کے راوی ہیں۔ تقریب میں ان کی توثیق باب الغلط ہے ثقہ من الثاثة اور تہذیب التہذیب میں ابن معین نسائی، ابی، ابن خراش اور ابن حبان سے توثیق منقول ہے۔ رہا ان کا علقہ سے سماع و عدم سماع اس کی تحقیق اعتراض ہفتم کے ذیل میں آ رہی ہے۔

۴۰ فی ہذہ۔ والحق یلیہا، وغیر ذلک ذالغیا فلیس من شرط الصیح التخریج عن کل عدل و قد اخرجہ فی المتدرک عن جامعہ لم یخرجہم فی الصیح و قال ہو علی شرط المجتہدین وان اراد بقوله ہذا الحدیث فلیس ذلک بعلہ والا فعد علیہ مقصودہ کل من کتاب المتدرک ابی ۱۲ زلی

راوی مسلم ملقہ۔ یہ بھی صحاح ستہ کے رواد میں سے ہیں۔ ان کی نسبت حافظ نے لکھا ہے ثقہ، ثبت، نقیبہ، عابد من الثانیۃ۔ اس تفصیل سے معلوم ہو گیا کہ روایت ابو داؤد کے کل رواد صحاح ستہ کے رواد ہیں صرف عام بن کلب سے بخاری نے منہ استخراج نہیں کی صرف تعلیق کی ہے۔

اسی اسناد کے ساتھ یہ روایت ترمذی میں بھی موجود ہے اس میں عثمان بن ابی شیبہ کے بجائے ہناد بن جن کی نسبت تقریب میں توثیق کے یہ الفاظ ہیں۔ ثقہ من المعاشرة۔ یہ صحیح مسلم اور سنن اربعہ کے رواد میں سے ہیں۔

اسی سند سے یہ حدیث نسائی میں ہے۔ اس میں ہناد کے بجائے محمود بن غیلان ہیں جو رجال صحیحین میں سے ہیں بلکہ ابو داؤد کے علاوہ کل صحاح ستہ میں ان کی روایت ہے۔ ابن ابی شیبہ نے بھی اس حدیث کو انہیں واسطہ کے ساتھ روایت کیا ہے جو ابو داؤد کی روایت میں ہیں بلکہ اس میں عثمان بن ابی شیبہ کا ایک واسطہ درکم ہو جاتا ہے۔ ہناد امام عظیم میں یہ روایت باسن مذکور ہے۔

حماد بن ابراہیم عن ملقہ والاسود عن ابن مسعود

اس سند کے رواد میں سے ابراہیم، ملقہ اور اسود کی روایات صحیحین اور سنن اربعہ میں موجود ہیں صرف حماد بن ابی سلیمان ایسے ہیں جن کی روایت صحیح مسلم اور سنن اربعہ میں تو موجود ہے صحیح بخاری میں نہیں ہے۔ لیکن امام بخاری نے ادب المفرد میں ان سے بھی روایت لی ہے۔ یحییٰ القطان اور احمد بن محمد الشافعی نے ان کی توثیق کی ہے اور شعبہ نے ان کو صدوق اللسان کہا ہے۔

۳۶۶

بہر کیف ابو داؤد، ترمذی، نسائی، ابن ابی شیبہ، سند ابی حنیفہ ان پانچوں کتابوں میں عبد اللہ بن مسعود کی حدیث جس سند سے مروی ہے وہ شرط یحییٰ بن یسار ہے۔ ان کے علاوہ ابن عدی اور دارقطنی نے بھی اس حدیث کو ہا سانیہ مختلف روایت کیا ہے۔ اب ہم وہ اعتراضات مع جوابات نقل کرتے ہیں جو قائلین رفع یدین علماء نے حدیث ابن مسعود پر کئے ہیں واللہ الموفق۔

اعتراض اول۔ ترمذی، دارقطنی اور بیہقی وغیرہ نے ابن مبارک سے نقل کیا ہے کہ میرے نزدیک ابی مسعود (عدم رفع کی) غیر ثابت ہے اور حدیث ابن عمر در رفع یدین کی ثابت ہے۔

معہ ذلک فیہ فی بعض نسخ صحیح کما فی الفتح من التمشہد وقد اہملہ فی الرموز فی ترتیبہ ۱۲

معہ علم ان قول ابن المبارک ہذا واقع کثیرا من اہل الحدیث فی مغلطۃ وخطا ان حدیث ابن مسعود الذی رواہ الترمذی وحسنہ ہو الذی قال فیہ ابن المبارک ولم یثبت، ہذا لیس صحیح لان الحدیث الذی قال فیہ ابن المبارک ہو الذی ذکرہ الترمذی تعلیقاً انہ علیہ السلام یرفع یدین فی اول مرة ونقطہ عند النبی اذ انہ علیہ السلام کان یرفع یدین فی اول تکبیرۃ ثم لا یعود ہذا الحدیث ہذا لذلک یحییٰ بن یسار عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قولہ لیل علی السلب الکی المناقض للایجاب البیہقی الذی یشہ حدیث ابن عمر، ہذا الحدیث رواہ النخعی فی شرح الآثار والدارقطنی وغیرہام

شیخ ابن دقین اسید مالکی اپنی کتاب الامام میں اس کا جواب دیتے ہیں کہ کسی حدیث کا ابن مبارک کے نزدیک نہ ہونا اس کو مستثنیٰ نہیں کہ وہ دیگر محدثین کے نزدیک بھی ثابت نہ ہو۔ چنانچہ ابن حزم کی تصحیح، ترمذی کی تحسین اور بھی بن سعید القطان کا یہ کہنا کہ میرے نزدیک حدیث صحیح ہے یہ قول ابن مبارک کے منافی ہے بالخصوص جبکہ روایت کے کل رجال ثقہ بلکہ بقول حافظ ذہبی شرط مسلم پر اور بقول علامہ سندھی شرط بخین پر ہیں۔

علامہ ازہر ابن مبارک نے سند بیان نہیں کی کہ ان کو کس سند سے حدیث پہنچی ہے جس کو وہ غیر ثابت کہہ رہے ہیں۔ ممکن ہے ان کو سند ضعیف سے پہنچی ہو اور جن حضرات نے اس کی تصحیح کی ہے ان کو سند صحیح سے پہنچی ہو اور اگر ہم یہ بھی مان لیں کہ ابن مبارک کو سند صحیح ہی کے ساتھ پہنچی تب بھی حدیث کا ضعیف ہونا ثابت نہیں ہوتا کیونکہ حافظ ابن حجر نے لکھا ہے لا یلزم من ثبوت البشوت ثبوت الضعف لاحتمال ان یراد بالبشوت الضعف فلا یشغی الحسن۔

اعتراف دوم بھی بن القطان نے کتاب الوہم والاہیام میں کہا ہے کہ حدیث تو صحیح ہے لیکن لفظ ثم لا یعود دیکھ کا اضافہ ہے۔

جواب یہ ہے کہ تلامذہ سفیان میں لفظ ثم لا یعود روایت کرنے والے صرف دیکھ ہی نہیں یہاں تک کہ ان کا اضافہ کیا جائے بلکہ نسائی کی روایت میں سفیان سے ابن مبارک اسی ہیں انھوں نے لفظ ثم لا یعود روایت کیا ہے اور ابو داؤد کی روایت میں سفیان کے تلامذہ معاذیہ، خالد بن عمرو اور ابو حذیفہ نے بھی روایت دیکھ کے ہم سنی الفاظ روایت کئے ہیں۔ پس سفیان سے روایت کرنے میں صرف دیکھ متقدم نہیں بلکہ دیکھ کے علاوہ سفیان کے چار اور تلامذہ دیکھ کے ساتھ ہیں لہذا دیکھ کا اضافہ قرار دینا صحیح نہیں۔

۴ ولفظ عند الذہبی عن عبد اللہ قال صلیت مع البقی صلی اللہ علیہ وسلم ومع ابی بکر ومع عمر فلم یرفعوا یدہم الا عند الکبیرۃ الادلی فی افتتاح الصلوۃ وہذا ان ثبت نیا نقض حدیث ابن عمر فلفظہ المنکۃ اور وہ الترمذی بحقیق حدیث ابن عمر وضعفہ ولم یوردہ بعد حدیث ابن سعد الذی رواہ من فعلہ۔ اما الحدیث الذی ملکی بہ ابن سعد فعلہ علیہ السلام بفعلہ فہو الذی رواہ الترمذی وحسنہ ابن حزم فی المحلی وحمدہ واخبر ہم وہذا لا یعارض حدیث ابن عمر وہو ثابت عند الترمذی وہو بین الحدیثین بون باتن وقع فی الاشتباہ من لم یعط النظر حقہ فجز قول ابن المبارک الی الحدیث الفضلی وہذا بعد عن سوار الطریق، وہذا واضح لایسا فی النسخۃ الیٰیٰ فرد فیہا بعد قول ابن المبارک بآب من لم یرفع یدہ الا فی اول مرة۔ وہذا ہوا موافق لعادۃ الترمذی انہ اذا کان فی سألۃ اختلاف بین المجاز والعمیقین یورد سندہا فی ابواب متعاقبۃ واللہ اعلم ۱۲ تعلیق بر نصب الراہ

امتراض سوم۔ حافظ دارقطنی کہتے ہیں کہ تلامذہ دیکھ کر احمد بن حنبل، ابوبکر بن ابی شیبہ اور ابن نمیر دیکھ کر روایت کرتے ہیں لیکن تم لاہود نہیں کہتے۔
جواب یہ ہے کہ ان کی روایت میں فلم پرغ یہ یہ الاقرۃ موجود ہے تو اس کا اور غم لاہود کا حاصل ایک ہی ہے پس دیکھ کے تلامذہ احمد بن حنبل (فی منہ)، ابوبکر بن ابی شیبہ (فی مصنفہ)، عثمان بن ابی شیبہ (عند ابی داؤد)، ہناد (عند الترمذی)، محمود بن غزلان (عند اسحاق بن نعیم بن حماد اور یحییٰ (عند الطحاوی)، سب اس معنی میں متفق ہیں۔ لہذا نہ تلامذہ دیکھ کر غلطی ہے اور نہ تلامذہ سفیان کی۔

اعتراف چہ آدم۔ امام بخاری نے جزر رفع الیدین میں اور ابن ابی حاتم نے بواسطہ ابو حاتم کتاب اہل میں سفیان ثوری کی طرف دہم کی نسبت کی ہے اس وجہ سے کہ عاصم کے جلد تلامذہ نے سفیان کی روایت کے موافق نہیں کہا بلکہ امام احمد بن حنبل نے یحییٰ بن آدم سے یہ روایت کیا ہے کہ میں نے عبد اللہ بن ادریس کی کتاب میں عاصم کی روایت دیکھی اس میں تم لم بعد نہیں تھا اور کتاب زیادہ قابل اعتماد ہوتی ہے معلوم ہوا کہ یہ سفیان کی غلطی ہے۔
جواب علامہ ابن ادریس کی کتاب میں جو روایت عن عاصم ہے وہ اور ہے اور سفیان ثوری کی روایت عن عاصم اور ہے جس پر دونوں حدیثوں کا سیاق بدرجہ اتم دال ہے لہذا ثوری مخالف ابن ادریس نہیں ہے اگر دونوں روایتیں ایک ہی ہوں تب بھی سفیان ثوری ابن ادریس سے محفوظ ہیں کیونکہ حافظ نے تقریباً بیان کر چکا ہے کہ سفیان ثقہ، حافظ، امام حجتہ، لہذا سفیان کی روایت کو ترجیح ہوگی عافیت مافی الباب یہ ہے کہ تم لم بعد سفیان کی زیادتی ہے اور ثقہ کی زیادتی مقبول ہوتی ہے اس لئے زیادتی کو صحیح ماننا بڑے گناہ و تفسیر روایت ابن ادریس کے اس طور پر منافی نہ ہو کہ اس کا صدق اس کے کذب کو تسلیم ہو حسب قواعد حدیثین در نہ مطلق دساکت میں کبھی تعارض نہیں ہوتا ہے امام بخاری اور ابو حاتم سفیان کا دہم کہتے ہیں اور ابن القطائنی دیکھ کا دہم بتاتے ہیں اور سنن دارقطنی سے تلامذہ دیکھ کا دہم ہونا چاہیے ہے۔ پس اس تعارض کے جوئے ہوئے یہ اقوال قابل اعتماد نہیں کیونکہ یہ جرح مبہم ہو چکی ہے زیادہ سے زیادہ سفیان کی روایت ابن ادریس کی روایت سے معارض ہوگی اور ائقہ کی روایت کا تعارض ضعیف کی روایت سے ائقہ کی روایت کے ضعف کو مقتضی نہیں ہوتا ہے دارقطنی کی کتاب اہل میں جس عبارت کو علامہ شوق نیوی نے پٹنہ کے کتب خانہ سے نقل کیا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ سفیان کے ایک مسالغ ابوبکر بن ابی شیبہ کی بھی ہیں۔ عبارت یہ ہے۔

رسول عن حدیث معلقۃ عن عبد اللہ قال: الا اریکم صلوۃ رسول اللہ علیہ وسلم فرغ یدہ فی ادل بحجر ثم لم بعد، فقال یرد یدہ عام بن کلیب عن عبد الرحمن بن الاسود عن علقمہ، حدیث بہ الثوری عند درود ابوبکر بن ابی شیبہ عن عام بن کلیب عن عبد الرحمن بن الاسود عن ابیہ وعلقمہ عن عبد اللہ کذا لکھ وہ ابن ادریس عن عام بن کلیب عن عبد الرحمن بن الاسود عن علقمہ و اسنادہ صحیح۔

عہ لازم الدار قطنی ان احمد قد اثبت الحدیث و البخاری منکرہ و ہذا تہافت ۱۲ حاشیہ بل لفرقہ

یعنی دارقطنی سے حدیث ابن مسعود کی نسبت دریافت کیا گیا تو آپ نے عاصم بن کلب سے تین راوی بیان کئے سفیان، ابوبکر بن شیبہ اور ابن ادریس۔ معلوم ہوا کہ سفیان متفرد نہیں بلکہ ابوبکر بن شیبہ اور ابن ادریس متابع بھی ہیں۔

اعتراف منہجیم امام ابو داؤد کہتے ہیں: ہذا مختصر من حدیث مطول ولیس صحیح علی ہذا اللفظ۔
جواب: یہ عبارت نہ ابو داؤد کے نقلی نسخوں میں ہے نہ مطبوعہ میں۔ نہ ہندی نسخوں میں ہے نہ مصری نسخوں میں صرف مجتہدانی نسخہ کے حاشیہ پر یہ عبارت ملتی ہے اور اسی سے عون المعبود میں نقل کی گئی ہے۔ اس لئے امام ابو داؤد سے اس کے ثبوت میں کلام ہے اور اگر ثابت ہی مان لیں تب بھی اس سے مدعا ثابت نہیں ہوتا جس کی تحقیق گذر چکی۔ زائے تشریح قول ۳۶۷ کے ذیل میں آ رہی ہے۔
اعتراف منہجیم۔ اس روایت کا مدار عاصم بن کلب پر ہے اور وہ ضعیف ہے پھر عاصم کا قول تفرد کا حالت میں قابل قبول نہیں۔

جواب: ہم ثابت کر چکے کہ نہ عاصم ضعیف ہے اور نہ ان کا قول تفرداً غیر مقبول ہے علاوہ ازیں اس روایت میں تفرد ہے ہی نہیں۔ حماد بن ابی سلیمان، دارقطنی اور ابن عدی کی روایتیں بواسطہ محمد بن جابر اور امام ابو حنیفہ کی روایت میں بلا واسطہ متابع موجود ہیں۔
اعتراف منہجیم۔ شیخ ابو محمد منذری نے مختصر السنن میں بعض حضرات سے نقل کیا ہے کہ عبدالرحمن نے علقمے سے نہیں سنا اور روایت منقطع ہونے کی وجہ سے صحیح نہیں۔ شیخ ابن دین العید فرماتے ہیں کہ یہ غیر قاطع ہے کیونکہ یہ جرح رجل مبہم سے ہے۔ میں نے انتہائی متبحر کے باوجود اس قائل کو نہیں پایا اور نہ اس کو ابن حاتم نے اپنے مراییل میں ذکر کیا۔ البتہ کتاب الجرح والتعديل میں ذکر کیا ہے۔ فرماتے ہیں: وعبد الرحمن بن الاسود دخل علی عائشہ وہو صغیر ولم یسمع منها وروی عن ابیہ وعلقمہ۔ لیکن اس میں بھی ان کی روایت کو مرسل نہیں کہا تو اب سوال یہ ہے کہ ابن حبان نے عبد الرحمن کا سند ابراہیم مخفی کا سند بتایا ہے اور سند وفات ۹۹ھ میں اور علقمہ سے ابراہیم مخفی کا سماع بالاتفاق ثابت ہے تو عبد الرحمن کے سماع سے کون چیز مانع ہے؟ وہ بھی ممکن القیاد السماع ٹھہرے اور امام مسلم کے مذہب پر انقطاع ثابت نہ ہوا۔ علاوہ ازیں حافظ ابوبکر خلیب نے کتاب المستوفی والمترقی میں عبد الرحمن کے تصریح کی ہے۔ انہ صحابہ وعلقمہ۔

اعتراف منہجیم۔ ابن مسعود بھول گئے تھے جیسا کہ وہ تطبیق فی الركوع کا نسخہ بھول گئے تھے۔ جواب: یہ اعتراف تو زبان پر لانے ہی کے قابل نہیں کیونکہ حضرت ابن مسعود چھٹے شخص ہیں جو اسلام میں داخل ہوئے اور بیس سال تک آپ کی خدمت میں اس طرح شہید و روز حاضر باش رہے کہ ایک عرصہ تک لوگ آپ کو اہل بیت کا ایک فرد سمجھتے تھے۔
جائز تردی میں آپ کی نسبت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ تائب من عبد کے زمانہ کے ساتھ تک گرد۔ تو اب دیکھنا یہ ہے کہ جب حضرت ابن مسعود اتنے بھولنے

تھے کہ بیس سال سے زائد عرصہ تک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اور آپ کے بعد حضرت ابو بکر صدیق و عمر فاروق کو ردزائے صف اول میں پنجگانہ نمازوں میں سترہ مرتبہ رخ یدین کرتے دیکھنے کے باوجود بھول جاتے تھے تو یہ تمک کہیے صحیح ہوگا۔

تیز صبح بخاری میں حضرت حذیفہ بن یمان سے روایت ہے: "ان اشبه الناس دلاؤ سماء و دہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لابن ام عبد من حین یخرج من بیتہ الی ان یرجع الیہ لا ذری ایصنع فی الہ اذا خلا" یعنی سب سے زیادہ مشابہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ وقار و میانہ روی اور سیدھے راستے میں ام عبد کے بیٹے (ابن مسود) ہیں جس وقت سے گھر سے نکلتے ہیں اور جس وقت لوٹتے ہیں اور گھر کا حال معلوم نہیں۔

غرض صحابہ کی رائے تو حضرت ابن مسود کی نسبت یہ ہے کہ ان کے جملہ اقوال و افعال اشبہ رسول تھے اور ہمارے ابنائے زمان یہ کہتے ہیں کہ بخواتین نمازوں میں بھی ترکہ رخ یدین کے باعث مشابہ رسول نہ تھے۔

چلے مان لیا کہ حضرت ابن مسود سے بھول ہوئی لیکن سوال یہ ہے کہ ابن مسود سے تو صرف چھ سات مسکوں میں بھول ہوئی۔ اور ابن عمر کی نسبت تو نواب صاحب بھوپال نے جلب المنفعۃ میں ایسے بارہ مسئلے شمار کرائے ہیں تو اخاف کہہ سکتے ہیں کہ اس شبہ کا احتمال ان سے زیادہ ہو سکتا ہے۔

پھر حضرت ابن مسود پہلے ترک رخ یدین کے علاوہ آٹھ سو اڑتالیس روایتیں محدثین نے لی ہیں جن میں سے چوتھ روایتیں صحیح بخاری میں موجود ہیں تو کیا وہ بھی اس شبہ کا محل بن سکتی ہیں؟ اگر نہیں بن سکتیں تو کیا وجہ؟ پس یا تو شہادت کو کا فور کیجئے ورنہ صحیحین کی صحت سے ہاتھ دھو لیجئے۔

در اصل فیان ابن مسود کی سوراہی کا سہرا ابو بکر احمد بن اسحاق بن ایوب نیشاپوری کے سر پہ جن کے قول کو حافظ مہر قی نے سنن میں اور ان کے بعد ابن عبد الباقی نے، تصحیح میں نقل کیا ہے۔ علامہ ابن الترمذی نے جو ہر نقی میں اس کی نہایت ربط کے ساتھ تردید کی ہے اور مولانا محمد یوسف صاحب بخاری نے تعلیق نقب المایہ میں ان تمام مسائل کا نسلی بحث جواب دیا ہے جن کے متعلق ابو بکر بن اسحاق نے سہو و نسیان کا دعویٰ کیا ہے۔ من شار غلیہ راجع الیہ، و ہذا آخر البحت و الحمد للہ رب العالمین۔

اس قول میں عبد الوارث اور ہام کی روایت کا فرق

نہ محمد بن مجاہد سے روایت کی ہے۔ لیکن عبد الوارث کی روایت میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا سجدہ سے اٹھتے وقت رخ یدین کرنا بھی مذکور ہے ہام نے اسکو ذکر نہیں کیا۔ حدیث دال کی مفصل بحث رخ یدین کے تحت حدیث ۷ کے ذیل میں گذر چکی۔

کو قبلہ کی طرف کیا اور اپنی داہنی پھیلی کو داہنے کھٹنے پر اور بائیں پھیلی کو بائیں کھٹنے پر رکھا اور انگلی سے اشارہ کیا۔

ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس حدیث کو عتبہ بن ابی حکیم نے بواسطہ عبد اللہ بن عیسیٰ، عباس بن سہل سے روایت کیا ہے اور اس میں تورک کو ذکر نہیں کیا اور فلیح کی طرح ذکر کیا ہے اور حسن بن حر نے حدیث فلیح اور عتبہ کے جلسہ کی طرح ذکر کیا ہے۔ تشریح

(۲۳۰) اس کی تشریح یہ ہے کہ صاحب کتاب نے اس باب میں حضرت **قوله قال ابوداؤد الخ** ابو حمید ساعدی کی حدیث کو چند طرق سے روایت کیا ہے۔

۱۔ طریق عبد الحمید بن جعفر بن محمد بن عمرو بن عطاء یہ باب کا طریق ۱۷ ہے ۲۔ طریق محمد بن عمرو بن حلقہ بن محمد بن عمرو العاصی، یہ باب کا طریق ۱۷ ہے ۳۔ طریق حسن بن الحر بن عیسیٰ بن عبد اللہ بن مالک، یہ باب کا طریق ۱۷ ہے ۴۔ طریق فلیح بن سلیمان بن عباس بن سہل، یہ باب کا طریق ۱۷ ہے اور بھی زیر بحث ہے ۵۔ طریق عتبہ بن ابی حکیم بن عبد اللہ بن عیسیٰ، یہ باب کا طریق ۱۷ ہے جو زیر بحث حدیث کے بعد ہے۔

اب ان طرق میں ذکر تورک و عدم ذکر تورک کے سلسلہ میں اختلاف ہے۔ عبد الحمید بن جعفر اور محمد بن عمرو بن حلقہ نے صرف جلسہ اخیرہ میں تورک کو ذکر کیا ہے اور حسن بن حر نے صرف دونوں بجدوں کے درمیان دالے جلسہ میں تورک کو ذکر کیا ہے (تعدہ اولی، تعدہ ثانیہ اور جلسہ استراحت ذکر نہیں کیا، اور فلیح بن سلیمان و عتبہ بن ابی حکیم نے تورک کو بالکل ذکر نہیں کیا نہ بین السجدتین و جلسہ استراحت میں اور نہ تعدہ اولی و تعدہ اخیرہ میں۔ حضرت ابو حمید ساعدی کا اس حدیث پر احادیث رفع یدین کے تحت حدیث ۱۷ کے ذیل میں مفصل بحث گذر چکی اور تورک کی گفتگو باب من ذکر التورک فی الزاۃ کے ذیل میں آئے گی انشاء اللہ۔

۳۷۲

(۱۶۱) حدثنا عمر بن عثمان نا بقیۃ حدثنی عتبہ حدثنی عبد اللہ بن عیسیٰ عن العباس بن سہل الساعدی عن ابی حمید بحدیث قال واذا سجد فارجع بین یخذید غیرہ علی بطنہ علی شیء من یخذید، قال ابوداؤد ورواہ ابن المبارک نا فلیح سمعت عیاس بن سہل یحدث فلم احفظہ فخذتہ آراہ ذکر عیسیٰ بن عبد اللہ انہ سمعہ من عباس بن سہل قال حضرت ابی حمید الساعدی

ترجمہ

عمر بن عثمان نے بند بقیہ تجدید عتبہ بردایت عبد اللہ بن عیسیٰ بواسطہ عباس بن سہل ساعدی حضرت ابو حمید سے اس حدیث کو روایت کیا ہے۔ عتبہ نے کہا ہے کہ جب سجدہ کیا تو دونوں رانوں کو گٹا دہ رکھا اور پیٹ کو رانوں سے نہ لگایا۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس کو ابن المبارک نے بواسطہ فلیح لہاع عباس بن سہل روایت کیا ہے۔ فلیح کہتے ہیں کہ میں

یہ حدیث عباس بن سہل سے سنی مگر مجھے اچھی طرح محفوظ نہیں رہی پس مجھ کو عبد اللہ بن عیسیٰ نے یہ حدیث سنائی خیال ہے کہ انھوں نے یوں ذکر کیا۔ عیسیٰ بن عبد اللہ انہ سمعہ من عباس اھ۔ تشریح

قولہ قال ابوداؤد الخ (۲۲۱) فلم اعفظ اور فہدثنیہ شیخ فلیح کا قول ہے اور جملہ ارادہ ذکر عیسیٰ بن عبد اللہ عبد اللہ بن المبارک کا قول ہے اور عیسیٰ بن عبد اللہ ذکر کا مفعول ہے اور فاعل ہر ضمیر ہے جو فلیح کی طرف راجع ہے۔ مطلب یہ ہے کہ فلیح کہتے ہیں کہ میں نے یہ حدیث عباس بن سہل سے سنی تھی جو مجھے اچھی طرح محفوظ نہیں رہی بعد میں عیسیٰ بن عبد اللہ نے مجھے یہ حدیث سنائی۔

(۱۶۳) حدثنا أنس بن علي أن عبد الأعلى قال عبید اللہ عن نافع عن ابن عمر أنہ کان إذا دخل فی الصلوۃ کثر ورفع یدیه وأزکج وأدا قال سمع اللہ من حماد وأدا قام من الركعتین رفع یدیه ورفع ذلک الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔ قال ابوداؤد الصبیح قول ابن عمر وليس بمرفوع۔ قال ابوداؤد ومروی بقیۃ لو کہ عن عبید اللہ واسندہ ورواہ الثقفی عن عبید اللہ أو قفہ علی ابن عمر وقال فیہ واذا قام من الركعتین یرفعہما الی شذیبہ وهذا هو الصبیح۔ قال ابو داؤد ورواہ اللمیث بن سعد ومالك وایوب وابن جریر موقوفاً واسندہ حماد بن سلمة وحدثنا عن ایوب ولید بن کویوب ومالك الرفع واذا قام من الجہتین وذكرہ اللیث فی حدیثہ قال ابن جریر فیہ قلت لنافع اکان ابن عمر یجعل الاولی ارفعہم قال لا سواء قلت ایشد لی فأشار الی الشذیبین واسئل من ذلک

ترجمہ

نضر بن علی نے باخبر عبد الاعلیٰ تہذیب عبید اللہ بواسطہ نافع حضرت ابن عمر سے روایت کیا ہے کہ جب آپ نمازیں داخل ہوتے تو تکبیر کہتے اور اپنے دونوں ہاتھ اٹھاتے اور جب رکوع کرتے اور جب سبح اللہ من حمد کہتے اور جب دو رکعتیں پڑھ کر کھڑے ہوتے تو دونوں ہاتھ اٹھاتے اور بیان کرتے تھے یہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ صحیح ہے کہ یہ حضرت ابن عمر کا قول ہے مرفوع نہیں ہے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ بقیہ نے اس حدیث کے ادل حصہ کو مرفوعاً روایت کیا ہے اور ثقفی نے بواسطہ عبید اللہ ابن عمر پر موقوف کیا ہے اور اس میں یہ ہے کہ جب دو رکعتیں پڑھ کر کھڑے ہوتے تو دونوں ہاتھ چھاتیوں تک اٹھاتے اور یہی صحیح ہے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ اسے لیث بن سعد، مالک، ایوب اور ابن

ترجمہ

قصبی نے بواسطہ مالک نافع سے روایت کیا ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمر جب نماز شروع کرتے تو دونوں ہاتھوں کو شانوں تک اٹھاتے تھے اور جب رکوع سے سر اٹھاتے تو اس سے کچھ کم اٹھاتے تھے۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ یہ مالک کے علاوہ اور کسی نے روایت نہیں کیا کہ رکوع سے سر اٹھاتے وقت اس سے کچھ کم اٹھاتے تھے :- تشریح

تم یہ کر رہا ہوں وہ دن ذلک میں لفظ رنہما فعل ماضی بھی ہو سکتا ہے
قوله قال ابو داؤد الخ جس کا مطلب یہ ہے کہ حدیث میں لفظ رنہما دون ذلک امام

مالک کے علاوہ کسی نے نہیں کہا اور یہ بھی ممکن ہے کہ لفظ رفع مصدر و رنہما در ضمیر تثنیہ کی طرف مضاف ہو کر مفعول ہو اسی لم یدکر رفع امید بن فی الرکوع دون حد و منکبہ احد غیر مالک (۱۶۳) حدیثنا الحسن بن علی ناسیہان بن داؤد المأیثقی ناسیہان بن عبد الرحمن بن ابی

الزناد عن موسی بن عقبہ عن عبد اللہ بن الفضل بن ربیعہ بن الحارث بن عبد المطلب عن عبد الرحمن الاعرج عن عید اللہ بن ابی رافع عن علی بن ابی طالب عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انہ کان اذا قام الی الصلوۃ المکتوبۃ کبّر و رفع یدینہ حتی منکبہ و یصنع مثل ذلک اذا قضی قرأتہ و اودان یرکع و یصنع اذا رفع من الرکوع و لا یرفع یدینہ فی شئی من صلوۃ و هو قاعد و اذا قام من المسجد یرفع یدینہ کذلک و کبر، قال ابو داؤد و فی حدیث ابی حمید الساعدی جین و صفت صلوۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا قام من الرکعتین کبر و رفع یدینہ حتی یحاذی بہما منکبہ کما کبر عند افتتاح الصلوۃ

۳۷۵

ترجمہ

حسن بن علی نے ابن سلیمان بن داؤد ہاشمی بخاری سے روایت کیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم جب فرض نماز کو کھڑے ہوتے تو بکیر کہتے اور دونوں ہاتھ شانوں تک اٹھاتے۔ اسی طرح جب آپ قنات سے فارغ ہو کر رکوع کا ارادہ کرتے تو ہاتھ اٹھاتے اور جب رکوع سے سر اٹھاتے تب بھی ہاتھ اٹھاتے اور نیٹھنے کی حالت میں ہاتھوں کو نہ اٹھاتے پھر جب دونوں سجدوں سے فارغ ہو کر اٹھتے تو اسی طرح ہاتھ اٹھاتے اور بکیر کہتے تھے۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ ابو حمید ساعدی کی حدیث میں یہ ہے کہ جب دو رکعتیں پڑھ کر کھڑے ہوتے تو بکیر کہتے اور دونوں ہاتھ شانوں تک اٹھاتے جیسے آپ نے شروع نماز میں بکیر کہی تھی :- تشریح

قول میں حذر منکبہ الہی۔ ملا علی قاری نے مرقاة میں لکھا ہے کہ اس پر تو اہل سنت کا اتفاق ہے کہ وقت تکبیر تحریمہ رفع یدین مسنون ہے لیکن ہاتھوں کو کہاں تک اٹھایا جائے؟ اس میں اختلاف ہے کیونکہ اس سلسلہ میں روایتیں مختلف ہیں۔ کسی میں رفع یدین الی منکبہ ہے اور کسی میں الی الاذنین اور کسی میں الی فردع الاذنین۔

حدیث ابن عمر میں رفع یدین کی حد حذر منکبہ ہے پس امام مالک اور امام شافعی وغیرہ اس طرف گئے ہیں کہ تکبیر تحریمہ کے وقت رفع یدین منکبین تک ہونا چاہیے۔ امام نووی فرماتے ہیں کہ کیفیت رفع یدین میں ہمارا مشہور مذہب اور مجہود کا مذہب یہ ہے کہ ہاتھوں کو شانوں تک اس طرح اٹھایا جائے کہ اطراف اصابع کانوں کے بالائی حصہ سے مل جائیں اور دونوں انگوٹھے کانوں کی نو سے اور پھیلیاں منکبین سے۔ علامہ طبری نے ذکر کیا ہے کہ جب امام شافعی مصر تشریف لائے اور آپ سے کیفیت رفع یدین کی بابت سوال ہوا تو آپ نے یہی کیفیت بیان کی۔

لیکن بروایت ابو داؤد حضرت دائل بن حجر کی روایت میں: "حق کاننا بحیال منکبہ و خاوی باہامیہ اذنیہ" ہے اور ایک اور روایت میں: "حق خاذا تا اذنیہ" ہے اور ایک روایت میں: "رفع یدین بحیال اذنیہ قال ثم یتہم فرأیتہم یرفعون یدہم الی صدرہم" ہے اور ایک روایت میں: "رفع یدین بحیال اذنیہ فی الصلوۃ الی تحۃ اذنیہ" ہے اور ایک روایت میں جو حضرت برادر سے مروی ہے رفع یدین الی قریب من اذنیہ" ہے۔

یہ سب الفاظ ابو داؤد کے ہیں۔ مسلم کی روایت میں حضرت مالک بن حیرث سے یہ الفاظ منقول ہیں۔ "حق یخاوی بہا فردع اذنیہ" اور امام محمد کی روایت میں یہ الفاظ ہیں: "یرفع یدین حتی یخاوی بہا فوق اذنیہ"۔ مسند رک اور دارقطنی میں بطریق عام حضرت انس سے یہ الفاظ مروی ہیں: "کبر فمخاوی باہامیہ اذنیہ"۔

یہ سب روایات اس پر دلالت ہیں کہ تکبیر تحریمہ کے وقت رفع یدین کانوں تک ہونا چاہئے اور یہ سب روایات صحیح ہیں اور ابن عمر کی روایت اس پر دلالت ہے کہ رفع یدین منکبین تک ہونا چاہئے۔ گو ابن عمر کی روایت میں لفظ یدین ہے جس میں یہ بھی احتمال ہے کہ اصابع کی محاذات منکبین سے ہو اور اس صورت سے ہو کہ انگلیوں کی انتہا کانوں تک ہو اور انگوٹھے کانوں کے پچھلے حصے کی اور پھیلیاں منکبین کی محاذات میں ہوں اور یہ بھی احتمال ہے کہ انگلیوں کی انتہا تو کانوں تک ہو اور ہاتھوں کا زیریں حصہ منکبین کے مقابل ہو، تو ابن عمر کی روایت کا ظاہر مدلول احتمال اول ہی تھا بشرطیکہ دوسری روایات متعارض نہ ہوتیں لیکن چونکہ دوسری روایتیں روایت ابن عمر کے معارض ہیں اور ابن عمر کی روایت اپنے مدلول میں غیر صریح اور: "رفع یدین بحیال اذنیہ" صریح ہے اس لئے امام ابو حنیفہ نے ابن عمر کی روایت کے وہ دوسرے معنی لئے جس سے جملہ روایات معنی اور مدلول میں بالکل منطبق اور متفق ہو گئیں کہ پھیلیاں انتہا کانوں تک پہنچیں اور انگوٹھے کانوں کی نو تک اور ہاتھوں کا زیریں حصہ منکبین کے مقابل رہے۔

امام شافعی کے طریق جمع سے کہ اطراف اصابع کانوں سے یلیس اور ظہر کف منکبین سے "حاذی ایہامیہ اذنیہ" پر مل نہیں ہوتا۔ نیز ثانی میں عبد الجبار بن داؤد کی روایت کے الفاظ "حتی تک اداہما" حاذی ثلثہ اذنیہ "بھی منقول یہاں نہیں رہتے۔

صاحب ہدایہ نے اس انطباق کی ایک اور توجیہ کی ہے کہ رفع یدین الی المنکبین حالت عذر پر محمول ہے اور کانوں تک ہاتھ اٹھانا اصل ہے۔ اس معنی کی مزید ابو داؤد میں حضرت وائل کی وہ روایت ہے جس میں وہ فرماتے ہیں کہ میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو شروع نماز میں کانوں تک رفع یدین کرتے دیکھا اس کے بعد میں دوبارہ حاضر ہوا تو لوگوں کو سینوں تک رفع یدین کرتے دیکھا اس حال میں کہ ان پر چادریں تھیں۔

اس حدیث نے صاف طور پر بتا دیا کہ رفع یدین الی المنکبین عذر کی حالت میں تھا یعنی چادر وغیرہ کے اشتغال کی حالت میں۔ یہ بھی ممکن ہے کہ احادیث میں امور تقریبی کا بیان ہو یعنی ید کا کچھ حصہ حاذی منکبین ہوتا تھا اور کچھ حاذی اذنین تو کسی نے اعلیٰ حصہ کو حذاز اذنین سے تعبیر کر دیا اور کسی نے اسفل حصہ کو حذاز منکبین سے تعبیر کر دیا۔

دفاع عمل کا، اخلاف نے رفع یدین میں مرد و عورت کا فرق کیا ہے کہ مرد کانوں تک اور عورت موٹھوں تک ہاتھ اٹھائے۔ اس کے متعلق قاضی شوکانی فرماتے ہیں کہ حنفیہ کے پاس اس تفریق کی کوئی دلیل نہیں۔ سوادل تو امام محمد سے دونوں قول منقول ہیں یعنی مرد و عورت دونوں کا ایک حکم ہونا اور دونوں میں فرق ہونا اور یہ ثانی قول ہی مشہور ہے دوسرے یہ کہ مجمع الزوائد میں بروایت طبرانی حضرت داؤد بن جحر سے مروی مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا، ابن جحر! جب تو نماز پڑھے تو اپنے ہاتھوں کو کانوں تک اٹھا اور عورت کو چاہئے کہ وہ چھاتیوں تک ہاتھ اٹھائے۔

علامہ بیہقی نے اس روایت کے تمام رجال کو ثقہ کہا ہے صرف ام بھی بنت عبد الجبار کو مجہول بتایا ہے۔ اس سے مہر دہن کا کانوں تک اور عورتوں کا سینہ تک ہاتھ اٹھانا ثابت ہوا۔ رہا ایک راوی کا مجہول ہونا سودہ اس لئے مضر نہیں کہ احادیث رفع یدین عند التکبیر عورتوں کے حکم سے ساکت ہیں صرف قیاس علی یہ چاہتا تھا کہ وہ اس حکم میں شامل ہوں اور مردوں کی طرح وہ بھی کانوں تک ہاتھ اٹھائیں اور قیاس حنفی (جو جملہ نصوص سے مستنبط ہے کہ عورتوں کے لئے اکثر احکام میں ستر ملحوظ ہے، یہ چاہتا ہے کہ وہ شانوں تک ہاتھ اٹھائیں۔

پس اس روایت نے اور ام الدردار کی روایت نے قیاس حنفی کو ترجیح دیدی۔ روایت ام الدردار کی تخریج امام بخاری نے جزر رفع الیدین میں کی ہے اور راوی بھی سب ثقہ ہیں سلیمان بن عبد کہتے ہیں کہ میں نے ام الدردار کو منکبین تک ہاتھ اٹھاتے دیکھا ہے۔

٢٢٢٧
قوله قال ابوداؤد اس کا مقصد یہ ہے کہ حضرت علی کی زیر بحث حدیث کے الفاظ "واذا قام من السجدين رفع يديه" میں "سجدين" سے مراد رکعتیں ہیں کیونکہ حضرت ابو حمید ساعدی کی حدیث میں "واذا قام من الركعتين" کی تصریح موجود ہے۔

٥٠٥ باب من لو يذكر الرفع عند الركوع

(١٢٥) حدثنا عثمان بن ابي شيبة نا وكيع عن سفيان عن عاصم يعني ابن كليب عن عبد الرحمن بن الاسود عن علقمة قال قال عبيد الله بن مسعود ألا أصلي بركو صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فصلي فلم يرفع يديه إلا مرة واحدة قال ابوداؤد وهذا حديث مختصر من حديث طويل وليس هو بصحيح على هذا اللفظ على هذا المعنى

ترجمہ

عثمان بن ابی شیبہ نے بتحدیث وکیع بن زکویہ بن سفیان بروایت عاصم بن کلیب بواسطہ عبد الرحمن بن الاسود عن علقمة سے روایت کیا ہے کہ حضرت عبد اللہ بن مسعود نے فرمایا: کیا میں تم کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز پڑھ کر نہ بتاؤں؟ پھر آپ نے نماز پڑھی تو ہاتھ نہیں اٹھائے مگر صرف ایک بار۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ یہ حدیث ایک طویل حدیث کا اختصار ہے جو ان الفاظ کے ساتھ اس معنی میں صحیح نہیں ہے۔۔۔ تشریح

۳۷۸

عنه قلت ليس في حديث ابی حمید دلالة على هذا فانه لا يدل على نفي الرفع بين الركعتين الا دليلا بعد السجدين لا كونه الا دليلا لا شئ في الحديث يدل على نفي ذلك كقيد التقديم من رواية حارب بن دثار عن ابن عمر قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام في الركعتين على احتمال ان يكون نقطة في مبعأه ولكن قال الشافعي في النسخ قوله واذا قام من السجدين دفع في هذا الحديث وفي حديث ابن عمر في طريق ذكر السجدين مكان الركعتين والمراد بالسجدين الركعتان بلا شك كما جاء في رواية ثخين كذا قال العلماء من المحققين والفقهاء الا الخطابي فانه ضمن ان المراد بالسجدين الركعتان المعروفان ثم استشكل الحديث الذي وقع فيه ذكر السجدين وهو حديث ابن عمر وهذا الحديث مثله وقال لا اعلم احدا من الفقهاء قال قال ابن رسلان ولم يلقه على طرق الحديث ولودعف عليها لعله على الركعتين كما حمله الاثر ١٣ نزل المجهود وعون المجهود۔

(۲۳۸)

قَالَ ابُو دَاوُدَ الْخ

یعنی اس روایت میں یزید کے تلامذہ بشیم و خالد، ابن ادریس نے
 ثم لا یورد ذکر نہیں کیا گویا شریک کی زیادتی شاید منکر ہونے کا بناء
 پر غیر مقبول ہے۔ علامہ عینی شرح بخاری میں اس کا جواب دیتے ہیں کہ حافظ ابن عدی کی رائے
 امام ابوداؤد کی اس رائے کے خلاف ہے کہ بشیم، شریک اور ایک جماعت نے اس کو یزید سے
 روایت کیا ہے۔ چنانچہ بشیم دانی روایت کی تخریج امام احمد نے منہ میں کہ ہے۔ اس میں یہ زیادتی
 موجود ہے۔ اور دارقطنی نے اسامیل بن زکریا کو اور یحییٰ نے اسامیل بن یونس بن اسحاق کو اذ
 طبرانی نے اوسط میں حمزہ زیات کو اور امام طحاوی نے سفیان ثوری کو شریک کی طرح اس زیادتی
 کا راوی قرار دیا ہے اور لفظ ثم لا یورد کے معنی میں شعبہ بھی صحیح ہیں چنانچہ سنن دارقطنی میں
 ہے۔ حدیثنا احمد بن علی بن العلاء ثنا ابوالاشعث ثنا محمد بن بکر ثنا شعبہ عن یزید بن ابی زیاد
 سمعت ابن ابی لیلیٰ یقول سمعت ابراہیم بن ہذا المجلس یحدث قریباً منہ کعب بن عجرہ قال رآیت
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یفتح الصلوۃ یرفع یدیه فی اول تکبیرۃ
 پس اس زیادتی پر چار مستاج اور لکھے اور صاحب کتاب کا اعتراض بے محل قرار پایا۔ اس کے
 باقی تفصیل حدیث برابر اعتراض کے ذیل میں گذر چکی۔

۳۸۰ حدیثنا حسین بن عبد الرحمن انا وکیع عن ابن ابی لیلیٰ عن اخی عیسیٰ عن
 الحکم عن عبد الرحمن بن ابی لیلیٰ عن البراء بن عازب قال رآیت رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم رَفَعَ يَدَيْهِ حِينَ افْتَتَحَ الصَّلَاةَ ثُمَّ لَمْ يَرْفَعْهُمَا حَقَّ النِّصْفِ.
 قَالَ ابُو دَاوُدَ هَذَا الْحَدِيثُ لَيْسَ بِصَحِيحٍ

ترجمہ

حسین بن عبد الرحمن نے باخبر وکیع بندہ ابن ابی لیلیٰ بطریق عیسیٰ بروایت حکم ابواسطہ عبد الرحمن
 بن ابی لیلیٰ حضرت براء بن عازب سے روایت کیا ہے کہ میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ
 آپ نے نماز شروع کرتے وقت ہاتھ اٹھائے اس کے بعد نماز سے فارغ ہونے تک ہاتھ نہیں اٹھائے
 ابوداؤد کہتے ہیں کہ یہ حدیث صحیح نہیں ہے۔ تشریح

عہ نقول شیعہ فی اول تکبیرۃ کما فی المراد ان لم یفعل ثم لا یورد ۱۲
 لہ ہذا فی النسخ الموجودة عندنا و فیہا سقوط من النسخ اسقطوا حرف العطف فان ہذا الحدیث اخرہ الطحاوی فی
 عن ابن ابی لیلیٰ عن اخیہ عن الحکم و مثلاً فی مصنف ابن ابی شیبہ و فی البیہقی و اخرہ ابوداؤد من جہتی
 و الحکم نقلی ہذا کیونکہ سقوطنا علی عن اخیہ و کیونکہ روایت محمد بن ابی لیلیٰ عن اخیہ عیسیٰ عن الحکم بن عتیبہ و حافظ فی
 تہذیبہ فلم یذکر فی ترجمہ محمد بن عبد الرحمن بن ابی لیلیٰ حکم بن عتیبہ فی شیوخہ ولم یذکر فی ترجمہ حکم بن عتیبہ محمد بن
 عبد الرحمن بن ابی لیلیٰ و ذکر فی ترجمہ عیسیٰ بن عبد الرحمن بن ابی لیلیٰ فی شیوخہ حکم بن عتیبہ فقال و الحکم بن عتیبہ
 ان کان نحو ہذا ذکر فی ترجمہ الحکم بن عتیبہ من شیوخہ ابن ابی لیلیٰ و محمد بن عبد الرحمن و لم یذکر فی تلامذہ لا
 محمد بن عبد الرحمن ولا عیسیٰ بن عبد الرحمن ۱۲ بذل

صاحب کتاب نے حضرت برادر بن عازب کی اس حدیث کے متعلق یہ نوکبہ دیا کہ یہ صحیح نہیں لیکن صحیح نہ ہونے کی کوئی وجہ بیان نہیں کی ممکن ہے اس کا وجہ یہ ہو کہ ابن ابی لیلیٰ (یعنی محمد بن عبد الرحمن بن ابی لیلیٰ) کے متعلق بعض محدثین نے کلام کتبہ مگر ہم احادیث ترک رفع یدین کے تحت اعتراض اے کے ذیل میں ان کے متعلق مؤلفین کی آراء ذکر کر چکے ہیں۔

۱۶۱، باب وضع الیمنی علی الیسری فی الصلوۃ

(۶۸) حدثنا محمد بن قدامة بن عیین عن ابی بدر عن ابی طالوت عبد السلام عن ابن جریر الضبی عن ابیہ قال رأیت علیاً یمسک شمالہ یمینہ علی الرسغ فوق السرة. قال ابو داؤد وحمز بن سعید بن جبیر فوق السرة قال ابو جعفر تحت السرة وروی عن ابی ہریرۃ ولس بالقی

ترجمہ

محمد بن قدامہ بن عیین نے اپنے ابو ہریرہ روایت ابو طالوت عبد السلام بواسطہ ابن جریر ضبی جریر سے روایت کیا ہے کہ میں نے حضرت علی کو دیکھا کہ وہ اپنا بائیں ہاتھ دہانے ہاتھ سے گٹے پر نان کے اوپر تھلے ہوئے تھے۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ سعید بن جبیر سے فوق السرة مروی ہے اور ابو جعفر نے تحت السرة کہا ہے اور یہ حضرت ابو ہریرہ سے بھی مروی ہے مگر قوی نہیں ہے۔۔۔ قشیر ہے قول باب اغنہ عنکیر تحریر کے بعد بحالت قیام دونوں ہاتھوں کو چھوڑ دیا جائے یا باندھ لیا جائے۔ نیز ہاتھ باندھنے کی صورت میں زبیر ناف باندھے جائیں یا بالائے ناف۔ سینہ پر باندھے جائیں یا سینہ کے نیچے؟ قاضی شوکانی نے نیل میں ذکر کیا ہے کہ جبہور علماء کا مذہب ہاتھ باندھنا ہے۔ ابن المنذر نے حضرت ابن الزبیر، حسن بصری، ابراہیم نخعی سے۔ امام نووی نے لیث بن سعد سے۔ اور ابن القاسم نے امام مالک سے ارسال دہاتھوں کو چھوڑنا نقل کیا ہے۔ اس کے خلاف ابن الحکم نے امام مالک سے وضع یدین نقل کیا ہے۔ لیکن امام مالک سے جبہور کی روایت ارسال کی ہے اور یہی انکے یہاں شہور ہے شیخ ابن سید الناس نے امام اوزاعی سے نقل کیا ہے کہ وضع و ارسال میں اختیار ہے۔ علامہ ابن المنذر بھی ایکے قائل ہیں

۱۷۰ وقار خالف ابیہ فی ہذا لتعلیق وقال فی سننہ بعدا ذکر اثر سعید بن جبیر بلفظ فوق السرة۔ وکذلک قال ابو جعفر طاہرہ بدل علی ان قول ابی جعفر یوافق قول سعید بن جبیر فی ان الیدین یوضعان فوق السرة۔ قال الشیخ قلت قول ابیہ فی ہذا مخالف لما ذکرہ ابو داؤد ولما أخرجه ابن ابی شیبہ ولما حکاہ عنہ ابو عمرو فی التہجد من مذہبہ فاما ان یأول بان المشار الیہ بقولہ وکذلک ہو وضع الیدین فقط من غیر ان یقید بقید فوق السرة ولا فیکون فطاس من النسخ ۱۲ بدل

۱۷۱ وعن التفرقة بین الغریضۃ والنافلۃ ومنہم من کرہ الامساک ونقل ابن الحاجب ان ذلک حیث یسک عند القصد لہرۃ، قالہ الحافظ ۱۲ عن

پھر جو لوگ ہاتھ باندھنے کے قائل ہیں ان کے یہاں موضع وضع میں اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہ سفیان ثوری، اسحاق بن راہویہ، ابوالاحق مروزی شافعی کا مذہب یہ ہے کہ ہاتھ زیر ناف باندھے جائیں۔ امام شافعی سے اس سلسلہ میں کئی روایتیں ہیں۔ چنانچہ صاحب عون المعبود نے ذکر کیا ہے کہ علامہ ہاشم سنہی نے اپنے بعض رسائل میں امام شافعی سے تین روایتیں نقل کی ہیں۔ ۱۔ دابنا ہاتھ بائیں ہاتھ پر سینے کے نیچے اور ناف کے اوپر رکھا جائے۔ امام نووی نے یہی روایت نقل کی ہے۔ ۲۔ اسی طرح سینہ پر رکھا جائے۔ صاحب ہدایہ نے امام شافعی سے یہی روایت نقل کی ہے۔ علامہ عینی فرماتے ہیں کہ حادی وغیرہ کتب شوافع میں بھی یہی مذکور ہے۔ ۳۔ ناف کے نیچے رکھا جائے امام احمد سے بھی تین روایتیں ہیں ۱۔ ناف کے نیچے رکھا جائے ۲۔ سینے کے نیچے اور ناف کے اوپر رکھا جائے ۳۔ دونوں میں اختیار ہے۔ امام مالک سے دو روایتیں ہیں ۱۔ ارسال ۲۔ وضع الیہ بن تحت الصدر۔

جو لوگ ارسال کے قائل ہیں ان کے نزدیک وضع یدین مسلم وضع یدین مکملہ میں حدیث ثابت نہیں چنانچہ حافظ ابن المنذر نے اپنی بعض تصانیف میں کہا ہے: "لم یثبت عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی ذلک شیء" اس لئے ان حضرات کے یہاں ہاتھ باندھنے اور چھوڑنے میں اختیار ہے۔ مگر یہ خیال صحیح نہیں کیونکہ وضع یدین کی بابت متعدد احادیث ثابت ہیں (۱) امام بخاری نے حضرت سہیل بن سعد سے روایت کیا ہے: "قال کان الناس یومرون ان یضع الیہ الید الیمنی علی ذراع الیسری فی الصلوۃ" اس کے متعلق ابو حاتم فرماتے ہیں: "لا علمہ الا ان صحیحاً ذلک الی ابنی صلی اللہ علیہ وسلم" (۲) صحیح مسلم میں حضرت داکل بن حجر سے مروی ہے: "انہ رأى رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رفع یدہ الیہ عین دخل فی الصلوۃ کبر و سفتہا حیال اذ نیہ ثم التحف ثوبہ ثم وضع یدہ الیمنی علی الیسری (مختصر)

(۳) ابو داؤد، نسائی، ابن ماجہ اور دارقطنی نے حضرت عبداللہ بن مسعود سے روایت کیا ہے انہ کان یصلی فوضع یدہ الیسری علی الیمنی فرآہ ابنی صلی اللہ علیہ وسلم فوضع یدہ الیمنی علی الیسری" اس کی اسناد میں حجاج بن ابی زینب مشکم فیہ ہے۔ ابن المدینی نے ضعیف وور امام نسائی نے غیر قوی کہا ہے لیکن ابن معین فرماتے ہیں یسیر۔ یس۔ ابن عدی کہتے ہیں: "ارجوا ان لا بأس بہ" بلکہ امام نووی نے تو خلاصہ اور شرح مہذب میں اس کی اسناد کو شرط مسلم پر بتایا ہے اور امام احمد و حافظ طبرانی نے اس کو حضرت جابر سے باسناد صحیح روایت کیا ہے۔ یہ دارقطنی میں بھی ہے مگر اس کی سند میں حجاج بن ابی زینب ہے۔

(۴) حافظ دارقطنی نے حضرت ابن عباس و حضرت ابو ہریرہ سے مروی روایت کیا ہے: "قال اما معاشرہ الانبیاء امرنا ان نمسک بایماننا علی شاکمنا الصلوۃ" مگر حضرت ابن عباس و ابوالحی روایت میں طلحہ ہے جس کو امام احمد نے متروک الحدیث اور ابن معین نے ضعیف اور یس نبی کہا ہے۔ اور امام بخاری، ابو داؤد، نسائی، ابو حاتم، ابو زرعرہ، ابن حبان

دارقطنی اور ابن عدی نے اس کی بابت کلام کیا ہے۔ اور حضرت ابو ہریرہ والی روایت کی سند میں نصر بن اسماعیل ہے جس کے متعلق ابن معین یس یسٹی، زانی اور ابو زرعمہ نے یس بالقی، اور ابن ابی بلی نے اس کو ضعیف کہا ہے۔ لیکن علامہ سیوطی نے صحیح الزوائد میں ذکر کیا ہے کہ حافظ طبرانی نے معجم کبیر میں اس کو بر جال صحیح روایت کیا ہے تو ممکن ہے ان کے پاس اس کا کوئی اور سہر طریق ہو وہ، امام ترمذی، ابن ماجہ اور دارقطنی نے حضرت ابیہ سے روایت کیا ہے۔ قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یومنا فیاخذ شالہ بمینہ۔ امام ترمذی نے اس کو حسن کہا ہے۔

جہر کیف وضع یدین کی بابت متعدد احادیث وارد ہیں۔ اب رہی یہ بات کہ ہاتھ سینے پر باندھے جائیں یا زیر زان، اسو شواہح حضرات اہل کے قائل ہیں۔ کیونکہ سنن بیہقی اور صحیح ابن خزمیہ میں حضرت وائل بن حجر سے مروی ہے۔ قال صلیت مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فوضع یدہ الیمنی علی یدہ الیسری علی صدرہ۔

یہ حدیث شواہح کی قوی ترین اول میں سے ہے۔ اسی لئے امام نووی نے خلاصہ میں، شیخ تقی الدین بن دینق العید نے الامام میں، حافظ ابن حجر نے بلوغ المرام میں حدیث داکل کے علاوہ اور کوئی حدیث ذکر نہیں کی۔ حتیٰ کہ قاضی شوکانی نے نیل میں تصریح کی ہے۔ "دلائل فی السباب احسن حدیث داکل" اس کے باوجود اس کا یہ حال ہے کہ یہ مؤثر بن اسماعیل پر وارد ہے جس کو اسے عامم بن کلیب عن ابیہ عن وائل روایت کیا ہے اور لفظ علی صدرہ کی روایت میں سفرد ہے اور کسی نے اس کو ذکر نہیں کیا۔ ابن القیم نے اعلام الموقعین میں اس کی تصریح کی ہے۔

چنانچہ عامم بن کلیب کے تلامذہ میں سے شعبہ، عبد الواحد، زہبہ بن منادیہ (عند احمد)، زائدہ (عند احمد و ابی داؤد و البیہقی)، بشر بن الفضل (عند ابی داؤد و ابن ماجہ)، عبد اللہ بن اورس (عند ابن ماجہ)، سلام بن سلیم (عند الطحاوی)، اور خالد بن عبد اللہ (عند البیہقی) وغیرہ کی ایک جماعت نے اس کو روایت کیا ہے لیکن کسی نے لفظ علی صدرہ ذکر نہیں کیا۔ اسکا طرح موسیٰ بن عمیر نے عن علقمہ عن وائل (عند احمد و البیہقی و الدارقطنی)، موسیٰ بن قیس نے (عند النسائی)، عبد الجبار نے عن علقمہ و موسیٰ ہم (عند مسلم)، اور عن وائل بن علقمہ عن وائل بن حجر (عند ابی داؤد) اور عن اہل بیت وائل (عند البیہقی)، اور عن ابیہ وائل (عند احمد و الدارقطنی) صرف وضع الیمین علی الشال روایت کیا ہے۔ علی صدرہ کسی نے ذکر نہیں کیا۔

اور مؤثر بن اسماعیل محدثین کے نزدیک ضعیف ہے۔ حافظ ذہبی انکا شرف میں فرماتے ہیں صدوق شدید فی السنۃ کثیر الخطا و قلیل دقن کتبہ و حدث حفظا فقط۔ ابن حجر نے التہذیب امام بخاری کا قول نقل کیا ہے کہ یہ منکر الحدیث ہے۔ ابن سعد اور دارقطنی کا قول ہے کہ یہ ثقہ ہے لیکن کثیر الغلط ہے۔ ابن قانع کہتے ہیں کہ صالح یحلی۔ تقریب میں ہے صدوق سخی الحفظ۔ ابو حاتم فرماتے ہیں کثیر الخطا۔ ابو زرعمہ کہتے ہیں فی حدیثہ خطا کثیر۔

ادریہ اصول مسلم ہے کہ اگر کوئی ضعیف راوی ثقات کے خلاف روایت کرے تو اسکی روایت قابل حجت نہیں ہوتی۔ علاوہ ازیں اس کے متن میں بھی اضطراب ہے۔ ابن خزمیہ نے علی صدرہ

روایت کیا ہے اور حافظ بزار نے "عند صدرہ" (کما قال الحافظ فی الطبع) اور ابن ابی شیبہ نے "تحت السرة" پھر حدیث میں تکفیر کی ممانعت صراحت موجود ہے جس کے معنی سینہ پر ہاتھ رکھنے کے ہیں۔ یہاں یہ بات بھی یاد رکھنی چاہئے کہ مؤثر نے "علی صدرہ" کی زیادتی عام بن کلیب سے روایت کی ہے اور عام بن کلیب وہی ہیں جو حضرت عبداللہ بن مسعود سے ترک رفع یدین کے راوی ہیں جن کے متعلق شوافع نے ایڑی چوٹی کا زور لگا کر یہ ثابت کیا تھا کہ یہ قابل احتجاج ہی نہیں۔ اب شوافع حضرات یہاں کیا کہیں گے جبکہ ان کے پاس اس مسئلے میں وہاں عام کے علاوہ اور کوئی مصالحد ہی نہیں۔

سوال۔ صاحب عون المعبود نے کہا ہے کہ حافظ ابن سید الناس نے شرح ترمذی میں حدیث نقل ذکر کر کے کہا ہے کہ ابن خزیمہ نے اس کی تصحیح کیا ہے اور یہ بھی کہا ہے کہ علامہ محمد قاسم سندھی کو بھی اس کا اعتراف ہے کہ یہ ابن خزیمہ کی شرط پر ہے۔

جواب۔ حضرت دائی کی حدیث مختلف الفاظ کے ساتھ مروی ہے جن میں سے بعض کی صحت میں کوئی شک نہیں، گفتگو تو لفظ علی صدرہ کی زیادتی میں ہے۔ ابن خزیمہ نے جس کی تصحیح کی ہے اور ابن سید الناس نے اس کو نقل کیا ہے وہ ہے جس کو حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں ذکر کیا ہے، فرماتے ہیں "ذی حدیث داکل عند ابی داؤد والنسائی، ثم وضع یدہ الیمنی علی ظہر کفہ الیسریٰ الرکب من الساعد، وصحیح ابن خزیمہ اوردی وہ حدیث جس میں علی صدرہ کی زیادتی ہے سوا کے متعلق حافظ نے فتح الباری میں صرف یہ کہا ہے "قد روی ابن خزیمہ من حدیث داکل انه وضعا علی صدرہ والبنار عند صدرہ"۔

۳۸۴

ابن خزیمہ سے اس زیادتی کی تصحیح ذکر نہیں کی نہ فتح الباری میں نہ تلخیص میں، نہ درایہ میں نہ بلوغ المرام میں۔ اسی طرح امام نووی نے بھی اس کی تصحیح نقل نہیں کی نہ شرح مہذب میں نہ خلاصہ میں، نہ شرح سلیم میں، حالانکہ ان حضرات کو اس نقل کی زیادہ ضرورت تھی کیونکہ یہ حضرات برائے تقویت مذہب اس قسم کی جستجو میں سب سے پیش پیش رہتے ہیں۔ پس ان حضرات کا سکوت دلیل ہے اس بات کی کہ ابن خزیمہ نے اس کی تصحیح نہیں کی۔

سوال۔ قاضی شیکانی نے نیل الاوطار میں لکھا ہے کہ شوافع نے اپنے مذہب کے لئے حدیث نقل سے احتجاج کیا ہے جس کی تخریج ابن خزیمہ نے اپنی تصحیح میں کی ہے اور اس کی تصحیح بھی کی ہے یعنی صلیت مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فوضع یدہ الیمنی علی البسریٰ علی صدرہ۔

جواب۔ اگر قاضی صاحب حافظ ابن حجر داکل نووی وغیرہ کی طرح نقل تصحیح کے متعلق سکوت اختیار کرتے تو یہ ان کے حق میں بہتر ہوتا کیونکہ حافظ ابن حجر کے پاس تو ابن خزیمہ کی کتاب صحیح موجود ہے اور ان کی تصانیف تصحیحات ابن خزیمہ سے پر ہیں بالخصوص بلوغ المرام میں تو حافظ نے تصحیحات ابن خزیمہ سے زائد نقل کی ہیں۔

چنانچہ ایک حدیث کے سلسلہ میں موصوف نے تلخیص میں کہا ہے: "انی راجعت صحیح ابن خزیمہ فوجدتہ اخرج عن ابی ہریرۃ بن ادرک من الصلوۃ رکعتہ اھ"۔

حافظ بیہقی نے بھی اس کتاب کا نسخہ پایا ہے جیسا کہ سنن کبریٰ کی اس عبارت میں تصریح ہے۔ قال الشيخ وهذه الزيادة ای زیادة (دہنا والیک المصیر) فی ہذا الحدیث لم اجد الا فی رواية ابن خزيمة وهو امام۔ وقد رأيت فی نسخة قديمة لکتاب ابن خزيمة ليس فيه هذه الزيادة ثم احدثت بخط آخر بحاشية قالوا شبه ان تكون ملحقة بکتاب من غیر علمہ والستہ علم۔ بدائع النوائد میں علامہ ابن قیم کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ بھی اصل کتاب پر مطلع ہیں۔ لیکن ان حضرات میں سے کسی نے بھی ابن خزيمة سے تصحیح نقل نہیں کی۔ بخلاف قاضی شوکانی کے کہ انھوں نے صحیح ابن خزيمة دیکھی تک نہیں کیونکہ صحیح ابن خزيمة ان کتابوں میں سے ہے جو دنیا سے مفقار ہو چکیں، صرف مکتبہ لندن میں اس کی دو جلدیں بتائی جاتی ہیں۔ پس قاضی شوکانی کو یا تو ابن سید الناس کے قول سے دھوکہ ہو گیا یا وہ یہ سمجھے ہوئے ہیں کہ ابن خزيمة کا کسی حدیث کو روایت کرنا گویا اس کی تصحیح کرنا ہے جو قطعاً غلط ہے۔ اور یہ کوئی نئی بات نہیں بلکہ وہ تو اس قسم کے مواقع پر آنکھیں بند کر کے تصحیحات نقل کرتے بھلاہتے ہیں۔ چنانچہ حدیث رکنا کے متعلق بھی انھوں نے کہا ہے۔ قال ابو داود ہذا حسن صحیح۔ حالانکہ ابو داود کے کسی نسخے میں بھی اس تصحیح کا وجود نہیں ہے۔

سوال حافظ ابن حجر نے درایہ میں کہا ہے کہ اس حدیث کی تخریج ابن خزيمة نے کی ہے اور یہ لفظ علی صدرہ کے بغیر صحیح مسلم میں موجود ہے۔ مہارک پوری لکھتے ہیں یہاں سہ لال کیا ہے کہ حدیث ابن خزيمة اسناد متن ہر دو کے ساتھ بلا لفظ علی صدرہ مسلم میں موجود ہے اور مسلم کی اسناد صحیح ہے تو اسناد ابن خزيمة بھی صحیح ہوگی۔

جواب۔ اگر متن صحیح سند مذکور ہوتا اور پھر یہ کہا جاتا کہ یہ صحیح مسلم میں ہے تب تو کسی درجہ میں بات بن جاتی ورنہ یہ تو کھلا مغالطہ ہے کیونکہ اصول مذکور اس وقت ہے جب باقی کل اسناد کے ساتھ تخریج متحد ہو۔ اگر صرف متن مذکور ہو اور اسناد کا ذکر نہ ہو تو اس صورت میں اسناد مراد نہیں ہوتی۔

عہ انظر الى ما قال الحافظ في الفتح و حديث داود والنسائي۔ ثم وضع يده ليمين علي ظهر كذا ليس كذا و ليس من اساعده۔ صحیح ابن خزيمة وغیرہ داخل فی سلم بدون الزیادة اھ فان مفادہذا القول مجیز مفاد اسناد صاحب النون ولكن لم يرد به الحافظ ان اسناد ابی داود والنسائي هو اسناد مسلم من ادنی الى آخره ولو سلمنا ان اسناد زیادة حدیث داخل ہو اسناد الذی اخرج مسلم اصل الحدیث کما ان ذال دلیل علی ان الزیادة غلط وہم فیہ المرادی وثقتہ لانا علی یقین من ان تینا واحد من مسلم وابن خزيمة لم یکن لیضن بہذہ الزیادة عن مسلم ویدکر ہذا ابن خزيمة فقط۔ فاذا طرح مسلم ہذہ الزیادة وردی الحدیث بدوہا فلیس ہذا الا لما علم ان الزیادة وہم غلط فیہ المرادی۔

قال ابن قیم فی الہدی مجیباً عن اعتراض علی سلم رواية عن النعم فیہم، لا عیب علی مسلم فی خراج حدیثہ لانه متفق من احادیث ہذا الضرب ما یعلم انه حفظ کما یطرح من احادیث الشیخ ما یعلم انه غلط فیہ اھ بل قد شیر مسلم فی صحیح الی ذلک الیہا کما قال فی حدیث جواز زیادة حرف ترکنا ذکرہ۔ تعلیق پر لعصب الراية لا احادیث الہدایہ۔

سوال۔ ابن خزیمہ کا اپنی صحیح میں حدیث دہلی کی تخریج کرنا گویا اس کی تصحیح کرنا ہے کیونکہ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حدیث ابن خزیمہ کی شرط پر ہے۔

جواب۔ حافظ ابن حجر نے فتح الباری و بلوغ المرام وغیرہ میں اور امام نووی نے شرح منہج وغیرہ میں جو احادیث پر ابن خزیمہ کا کلام نقل کیا ہے اس سے یہ بات بخوبی واضح ہوتی ہے کہ صحیح ابن خزیمہ مثل صحیحین یا سنن ابو داؤد و نسائی کی طرح نہیں بلکہ ان کا انداز تخریر و طرز نگارش ترمذی و حاکم کا سا ہے کہ ہر حدیث پر اس کے مناسب کلام کرتے ہیں۔ جہاں صحیح مناسب سمجھتے ہیں صحیح کرتے ہیں، کہیں تردد و ظاہر کرتے ہیں، کہیں حدیث کو مستند ذکر کرتے ہیں، سکوت اختیار کرتے ہیں اور کہیں ضعف حدیث کے باوجود خاموشی سے گزر جاتے ہیں جس کا ثبوت صاحب فتح المغیث، حافظ ابن حجر اور زیلعی وغیرہ کی عبارات میں موجود ہے۔ فتح المغیث میں ہے: ”دکم فی کتاب ابن خزیمہ ایضاً من حدیث معلوم منہ بعضہ و جولاہ فی عن رتبہ الحسن اھ“۔ حافظ ابن حجر القول الممد میں ابن خزیمہ کی روایت کردہ ایک حدیث کے متعلق کہتے ہیں: ”مکن قال فی آخرہ۔ فی القلب من عبد الرحمن شئ“۔ حافظ زیلعی فرماتے ہیں: ”حدیث آخر خبر ابن خزیمہ فی صحیح من ام سلمہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قرأ بسم اللہ الرحمن الرحیم فی الفاتحۃ فی الصلوۃ و قد ہآ آیت اھ“۔ اور یہ وہی حدیث ہے جس کو حاکم نے مستدرک میں بطریق ابن خزیمہ روایت کیا ہے اس کی سند میں عمر بن ہارون ہے جس کے ضعف پر حافظ ذہبی نے اجماع نقل کیا ہے اور امام نسائی نے اس کو متردک کہا ہے۔

۲۸۶

بہر کیف حافظ ابن خزیمہ کا کسی حدیث کو اپنی صحیح میں روایت کرنا اس بات کا دلیل نہیں ہو سکتا کہ وہ صحیح ہی ہے۔ اس پوری تفصیل سے یہ بات محقق ہو گئی کہ حدیث میں لفظ علی مصدرہ کی یاد پائیے ثبوت کہ پہرہ پہنی اسی لئے احناف زیر نواف تا تہ بانہ صنف کے قائل ہیں کیونکہ حضرت علی کی حدیث میں اس کی تصریح ہے: ”قال من السنۃ مع الکف علی الکف فی الصلوۃ تحت الستۃ و ابو داؤد احمد، دارقطنی، بیہقی“۔

حضرت علی فرماتے ہیں کہ نمازیں دہی پھیل کو بائیں پھیل پر نواف کے نیچے رکھنا سنت ہے اور خدشہ کے یہاں لفظ سنت مرفوع کے حکم میں ہوتا ہے جیسا کہ حافظ ابن عبد البر نے استقصیٰ میں تصریح کیا ہے کہ جب کوئی صحابی لفظ سنت کو مطلق ذکر کرے تو اس سے مراد نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت ہوتی ہے۔ اور اگر غیر صحابی یہ لفظ بولے تب بھی یہی مطلب ہوتا ہے اور قسیدہ اس کو صاحب سنت کی طرف منسوب نہ کرے۔

سوال۔ اس کی اسناد میں ایک راوی ضعیف ہے یعنی عبد الرحمن بن اسحاق الواسطی اور ایک مجہول ہے یعنی زیاد بن زید الواسطی۔ عبد الرحمن بن اسحاق کو امام احمد اور ابو حاتم منکر الحدیث اور ابن معین نے یس بنی کہا ہے۔ لفظ بیہقی کتاب المعرفۃ میں کہتے ہیں لایثبت اسنادہ تغیر عبد الرحمن بن اسحاق الواسطی بہ متردک۔ امام نووی خلاصہ اور شرح مسلم میں کہتے ہیں:

ہو حدیث مصنف علیٰ تفسیقہ فلان عبد الرحمن بن اسحاق ضعیف بالاتفاق۔
جواب۔ یہ ان حضرات کا تہود و مہانتہ اور انتہائی جبارت ہے اس واسطے کہ عبد الرحمن بن اسحاق
ضعیف ہے یہ تو صحیح ہے لیکن اتنا ضعیف نہیں کہ اس کی ہر روایت کو بالاتفاق کہہ دیا جائے
کیونکہ حافظ ابن حجر نے القول المسد میں کہا ہے کہ امام ترمذی نے ان کے حافظ کی جہت سے کلام
کیا ہے اس کے باوجود ان کی ایک حدیث کی تحسین کی ہے۔ اسی طرح حاکم نے ان کے طریق پر ایک
حدیث کی تصحیح کی ہے۔ نیز ابن خزیمہ نے اپنی صحیح میں انکی حدیث روایت کر کے صرف یہ کہہ کر دینی
القلب من عبد الرحمن شیء۔ درود ظاہر کیا ہے۔

پھر عبد الرحمن بن اسحاق میں جو ضعف ہے اس کا تذکرہ ابن ابی شیبہ کی روایت کی ہو جا
ہے۔ مصنف ابن ابی شیبہ میں ہے۔ حدیث کعب عن موسیٰ بن عمیرہ بن ایمی الغبری الکوفی عن
علیقہ بن داکل بن حجر عن ابیہ قال رأیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم یفزع ببینہ فی شاة تحت
شیخ قاسم بن قطلوبغا خزرجی احادیث الاختیار شرح المختار میں کہتے ہیں۔ ہذا سند جید۔ شیخ
ابو الطیبی شرح ترمذی میں کہتے ہیں کہ یہ حدیث سند کے لحاظ سے قوی ہے۔ شیخ ماہد سندھی
طوالح الاثر میں فرماتے ہیں کہ اس کے۔ جالی ثقہ ہیں۔

سوال۔ علامہ حیات سندھی نے اپنے رسالہ فی الغفر میں کہا ہے کہ اس حدیث میں لفظ تحت
السترہ محل نظر بلکہ غلط ہے کیونکہ میں نے مصنف ابن ابی شیبہ کے ایک نسخہ میں یہ حدیث اسی
سند اور انھیں الفاظ کے ساتھ مجسم خود دیکھی ہے جس میں تحت السترہ الفاظ نہیں ہیں۔

جواب۔ علامہ ابوالحاجن محمد قاسم سندھی اپنے رسالہ فوز الکرام میں فرماتے ہیں کہ شیخ قاسم بن
قطلوبغا نے ان الفاظ کو ورے جزم کے ساتھ مصنف ابن ابی شیبہ کی طرف منسوب کیا ہے اور
میں نے مصنف کے ایک نسخہ میں مجسم خود دیکھا ہے۔ نیز شیخ عبدالقادر کی لاہوری میں مصنف کا
کا جو نسخہ ہے اس میں بھی یہ الفاظ موجود ہیں۔

پس اس جزم و مشاہدہ کے ہوتے ہوئے اس زیادتی کو غلط کہنا سراسر زیادتی ہے۔ رہا زید بن زید
کا مجہول ہونا سودہ اس لئے مضر نہیں کہ دارقطنی نے اس کو عن عبد الرحمن بن اسحاق عن النعمان
بن علی عن علی بن ابی حمزہ روایت کیا ہے جس میں زید بن زید نہیں ہے۔

قوله قال ابو داود (۲۳) صاحب کتاب یہاں دو تعلیقیں ذکر کر رہے ہیں ایک تعلیق سید
بن جبیر اور ایک تعلیق ابو مجلز۔ تعلیق سید بن جبیر کو حافظ بیہقی نے سنن
میں موصول روایت کیا ہے الفاظ یہ ہیں۔ اخبرنا ابو زکریا بن اکثم انبا الحسن بن یعقوب ان شامی
بن ابی طالب انبا زید بن الحباب ثنا سفیان الثوری عن ابن جریج عن ابی الزبیر المالکی قال قال
عطاء ان اسأل سیدا این کون الیدان فی الصلوة فوق السرة او اسفل من السرة فآلتہ
فقال فوق السرة۔

تعلیق ابی مجلز کی خزرج ابن ابی شیبہ نے مصنف میں موصول کی ہے الفاظ یہ ہیں۔ حدیثنا
زید بن ہارون قال اخبرنا الحجاج بن اسحاق قال سمعت اباجلز واسألہ قال قلت کیف

امنع قال تضرع باطن كف يمينه على ظاهركف شماله ويعلها اسفل من السرة : حاتم ابو عمر بن عبد البر نے التہذیب میں حضرت ابو مجلز کا مذہب بھی یہی نقل کیا ہے کہ ہاتھوں کو زیر ناف باندھا جائے (۱۶۹) حدثنا مسددنا عبد الواحد بن زيار عن عبد الرحمن بن اسحق الكوفي عن سياد أبي الحكم عن أبي وائل قال قال ابو هريرة اخذ الاكف على الاكف في الصلوة تحت الشرة ، قال ابو داود وسمعت احمد بن حنبل يصنع حديث عبد الرحمن بن اسحق الكوفي

ترجمہ

مسدد نے بحديث عبد الواحد بن زيار عن عبد الرحمن بن اسحق کوفی بواسطہ ابو الحکم سیار، ابو وائل کو روایت کیا ہے کہ حضرت ابو ہریرہ نے فرمایا، ناز میں پھیلی کو پھیلی پر پکڑنا ناف کے نیچے ہے۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ میں نے احمد بن حنبل سے سنا ہے، عبد الرحمن بن اسحاق کوفی کا حدیث کو ضعیف کہتے تھے۔۔۔ تشریح

حضرت ابو ہریرہ کی یہ زیر بحث حدیث وہی ہے جس کے متعلق قولہ قال ابو داؤد الخ (۲۳۱) صاحب کتاب نے اس سے قبل کہا تھا۔ دردی عن ابی ہریرۃ دیس بالقوی۔ اسکی سند میں عبد الرحمن بن اسحق ہے۔ امام احمد نے اسکی حدیث کو ضعیف کہا ہے جس کا جواب ہم اوپر عرض کر چکے۔۔۔

۳۸۸

(۱۰۷) باب ما یستغفر بہ الصلوة من الدعاء

(۱۰۷) حدثنا محمد بن رافع نا زيد بن الحباب اخبرني معاوية بن صالح اخبرني ازهر بن سعيد الكوفي عن عاصم بن حميد قال سألت عائشة رضي الله عنها عن شيء كان يفتح رسول الله صلى الله عليه وسلم قیام الليل فقالت لقد سألتني عن شيء فاسألتني عنه احد قبلك كان اذا قام كبر عشرة اوجمد الله عشرة وستم عشرة واهلل عشرة واستغفر عشرة وقال اللهم اغفر لي واهديني وارزقني وعافني ويتعوذ من ضيق المقام يوم القيمة، قال ابو داود ورواه خالد بن معدان عن ربيعة الجريشي عن عائشة نحوه

۱۰۷ دینی ہذا تخمین سو الہ و ترمین مقالہ و تأسف علی غفلۃ الناس عن حالہ ۱۲ عون المعبود۔

توضیح

محمد بن رافع نے بغدادیث زید بن الحباب باخبار معادیہ بن صالح بن زہر بن سعید حرازی، عامر بن حمید سے روایت کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت عائشہ سے دریافت کیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم رات کی نفلوں کو کس دعا سے شروع کرتے تھے؟ حضرت عائشہ نے کہا کہ تو نے مجھ سے ایسی بات دریافت کی جو تجھ سے پہلے کسی نے دریافت نہیں کی۔ آپ جب کھڑے ہوتے تو اللہ اکبر الحمد للہ سبحان اللہ لا الہ الا اللہ دس دس بار کہتے اور دس مرتبہ استغفار پڑھتے اور فرماتے اللھم اغفر لی ما دینی و ما رزقی و ما فنی و ما یناہ انکے تباہت کے دن کھڑے ہونے کی تسکین سے۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ میں کو خالد بن سعدان نے بواسطہ ربیعہ جرجسی حضرت عائشہ سے اسی طرح روایت کیا ہے۔ ۱۔ تشریح

قول باب الخیر بکثیر تحریر کے بعد نماز کے شروع میں کون سی دعا پڑھی جائے؟ ہمارے یہاں اس سلسلہ میں فرائض دنیا اقل میں فرق ہے۔ امام ابو حنیفہ اور امام محمد کے نزدیک فرائض میں صرف ثنار پڑھنا چاہیے۔ امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ ثنار کے ساتھ انی وجہتی و جہی للذی فطر السموات و الارض صلیفا و انا من المشرکین بھی جمع کرے۔ اس میں اسحاق بن راہویہ امام ابو یوسف کے ساتھ ہیں۔

دلیل حضرت ابن عمر کی حدیث ہے جس کو حافظ طبرانی نے معجم کبیر میں روایت کیا ہے۔ قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا افتتح الصلوۃ قال وجہتی فطر السموات و الارض صلیفا و انا من المشرکین سبحانک اللھم اھ ان صلاتی و نسکی اھ۔ مگر یہ حدیث عبد اللہ بن عامر اسلمی کی وجہ سے معقول ہے حافظ ذہبی نے میزان میں ایک جماعت سے اس کی تضعیف نقل کی ہے اور ابن حبان نے کتاب الضعفاء میں لکھا ہے۔ کان یقلب الا سانیذ و التون و یرفع المراسیل و الموقوفات ثم انسد عن ابن عیین انہ قال فیہ لیس بشیء۔

حضرت جابر سے بھی اسی طرح مروی ہے جس کو بیہقی نے روایت کیا ہے لیکن اس کے متعلق خود بیہقی نے کتاب المعرفہ میں کہا ہے کہ اس کو محمد بن المنکدر نے کبھی حضرت ابن عمر سے روایت کیا ہے اور کبھی حضرت جابر سے اور یہ قوی نہیں ہے۔

طرفین کی دلیل حضرت انس کی روایت ہے جس کو دارقطنی نے سنن میں اور طبرانی نے معجم اوسط میں روایت کیا ہے۔ قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا افتتح الصلوۃ کبر ثم رفع یدہ حتی یحاذی باہامیہ اذنیہ ثم یقول سبحانک اللھم و بحمدک و تبارک اسک و تعالیٰ جدک دلالہ فیکر۔ اس کے علاوہ حضرت ابو سعید خدری سے سنن ابوداؤد و مسند احمد میں، حضرت عائشہ سے ابو داؤد، ترمذی، ابن ماجہ، دارقطنی، طحاوی اور مسندک حاکم میں، حکم بن عیمر ثمالی اور حضرت داؤد سے طبرانی میں بھی روایات ہیں۔ صحیح مسلم میں حضرت عمر سے مروی ہے کہ کان یحجر ہونکہ اکلیات یقول سبحانک اللھم و بحمدک اھ۔ سعید بن منصور نے سنن میں حضرت ابو بکر صدیق سے، دارقطنی نے حضرت عثمان بن عفان سے اور ابن المنذر نے حضرت عبد اللہ بن مسعود سے روایت

کیا ہے کہ یہ حضرات بھانگ الہم سے شروع کرتے تھے۔ پس ان حضرات کا بھانگ الہم سے شروع کرنا اور حضرت عمر کا اس کو بقیہ تعلیم یاد از بلند پڑھنا دلیل ہے اس بات کی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا آخری اور اکثری فعل یہی تھا لہذا اسی پر اعتقاد کیا جائے گا۔ گو بعض دیگر لوگ اور از روئے اسناد اس سے قوی تر ہیں اس واسطے کہ کبھی اسناد مرفوعہ پر غیر مرفوعہ کو ترجیح ہوتی ہے جبکہ اس کے ساتھ ایسے قرآن ہوں جن سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا استراعی فعل ہونا ثابت ہو۔ امام شافعی رسالہ اصول الفقہ میں فرماتے ہیں۔ "فكان الذي نذهب اليه ان عمر لا يعلم الناس على المنبر بين ظهراني اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الا اعله النبي صلى الله عليه وسلم". امام احمد فرماتے ہیں۔ "اما فان ذهب الى ما روى عن مردوان رجلا استفتح ببعض ما روى كان حثا۔ قوله قال ابوداؤد الخ" (۲۳۲) صحت انہار متابعت مقصود ہے کہ خالد بن معدان نے بھی بواسطہ ربیعہ جرجی حضرت عائشہ سے اسطرح روایت کیا ہے۔

(۱۰۸) باب من رآی الاستفتاح سبحانك

(۱۷۱) حدثنا عبد السلام بن مطهر نا جعفر بن سليمان عن علي بن علي بن علي الوفاي عن ابي المتوكل الناجي عن ابي سعيد الخدري قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام من الليل كبر ثم يقول سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك ثم يقول لا اله الا الله ثلاثا ثم يقول الله اكبر كبيرا ثلاثا اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم من همزه ونفخه ونفثه ثم يقرأ قال ابوداؤد و هذا الحديث يقولون هو عن علي بن علي عن الحسن مرسل الوهم ممن جعفر

ترجمہ

عبد السلام بن مطہر نے بتدوین جعفر بن سلیمان بطریق علی بن علی بن علی بن علی الوفا عن ابی المتوکل الناجی حضرت ابوسعید خدری سے روایت کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جب رات کو اٹھتے تو کبیر کہتے اور بھانگ الہم اھ پڑھتے پھر لا الہ الا اللہ تین بار اور اللہ اکبر کبیر اتین بار کہتے۔ پھر اعوذ باللہ السميع العليم من الشيطان الرجيم من همزه ونفخه ونفثه پڑھ کر قرأت کرتے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ محدثین کا کہنا ہے کہ یہ حدیث علی بن علی بن الحسن مرسل اور وہم جعفر کا ہے۔ - تشریح

(۲۳۳)

قوله قال ابو داود الخ

حضرت ابو سعید خدری کی زیر بحث حدیث سنن اربعہ اور سنن احمد میں مروی ہے۔ امام ترمذی کہتے ہیں کہ اس باب میں مشہور ترین حدیث یہی ہے اس کے باوجود اس کی استناد میں کلام ہے۔ چنانچہ یحییٰ بن سعید نے علی بن علی رفاہی کے متعلق کلام کیا ہے۔ امام احمد فرماتے ہیں کہ یہ حدیث صحیح نہیں۔ حافظ ابن حجر نے تخفیف میں ابن خزیمہ کا قول نقل کیا ہے: "لا نعتمد فی الافتتاح بسواک اللهم خبرنا بتا عند اہل الخبر بالحدیث داہن اسانیدہ حدیث ابی سعید" اس کے بعد ابن خزیمہ کہتے ہیں: "ولا نعتمد اعداد لا سمعاہ استعملہ الحدیث علی وجہہ"

صاحب کتاب بھی اس میں کلام کر رہے ہیں کہ محدثین کے نزدیک یہ حدیث عن علی بن علی عن الحسن البصری مرسل ہے۔ ابو سعید خدری کا ذکر نہیں ہے جعفر بن سلیمان قسبی نے اس کو موصوفہ روایت کر دیا جو اس کا وہم ہے۔

ماہر یہ کہ امام ترمذی نے تو اس میں علی بن علی کی جہت سے کلام کیا ہے اور صاحب کتاب نے جعفر بن سلیمان کی جہت سے تضعیف کی ہے۔ حالانکہ ان دونوں کے مؤلفین موجود ہیں۔ چنانچہ امام احمد نے علی بن علی کو صالح اور ابن یحییٰ و ابو زرہ نے ثقہ کہا ہے اور امام دیکھ نے ان کو روایت بھی کی ہے۔

فضل بن دکین اور عفان کہتے ہیں کہ یہ مشابہ رسول تھے۔ محمد بن عبد اللہ بن عباس نے ذکر کیا ہے کہ لوگوں کا خیال ہے کہ یہ دن رات میں چھ سو رکعات پڑھتے تھے اور ان کی آنکھیں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی آنکھوں کے مشابہ تھیں۔ میں سمجھتا ہوں کہ زیادہ سے زیادہ ان کی بیس روایتیں ہیں۔ لوگوں نے دریافت کیا: اکان ثقہ؟ قال: نعم، یعقوب بن اسحاق کا بیان ہے کہ ایک بار بامیہ یہاں شبہ تشریف لائے اور فرمایا: اذہوا بنا الی سیدنا علی بن علی الرفاہی۔ اور امام احمد سے جو یہ منقول ہے کہ یہ حدیث صحیح نہیں مویہ اس لئے مضر نہیں کہ آپ نے ضعف کی وجہ بیان نہیں کی۔ اسی طرح جعفر بن سلیمان کو ابن مسین و ابن الحریث نے ثقہ کہا ہے۔ اور امام احمد نے لا بأس بہ۔ برآں کہتے ہیں کہ میں نے ان کی حدیث میں کسی کو طعن کرتے ہوئے نہیں سنا، ہاں ان کی شہریت مشہور ہے لیکن حدیث مستقیم ہے۔

(۱۷۶) حدثنا حسین بن عیسیٰ نا طلق بن عتّام نا عبد السلام بن حرب نا الملائکی عن بدیل بن مہسرة عن ابی الجوزاء عن عائشة قالت کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا اstantع الصلوۃ قال سبحانک اللہم و بحمدک و ببارک اسمک و تعالیٰ جدک و لا الہ غیرک۔ قال ابو داود و هذا الحدیث لیس بالمشہور عن عبد السلام بن حرب لہ یروہ عن عبد السلام نا طلق بن عتّام و قد روی قصۃ الصلوۃ عن بدیل جماعۃ لہ یروونہ و اویہ شیئا من هذا

22

حسین بن علی نے بتحدیث طلق بن عنان بند عبد السلام بن حرب ملائی بطریق بدیل بن میسرہ بواسطہ ابو الجوزاء حضرت عائشہ سے روایت کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جب نماز شروع کرتے تو فرماتے سبحانک اللہم اے ابوداؤد کہتے ہیں کہ یہ حدیث عبد السلام بن حرب سے مشہور نہیں اس کو عبد السلام سے صرف طالق بن عنان نے روایت کیا ہے اور بدیل سے نماز کا حال ایک صحابی نے نقل کیا ہے لیکن کھانے اس میں یہ دعا مذکور نہیں کی۔۔۔ (تشریح)

یعنی یہ حدیث عبد السلام بن حرب سے معذوف نہیں اس کو عبد السلام
 سے صرف طلق بن خنم نے روایت کیا ہے۔ نیز یزید بن میر سے نماز کا
 مال ایک جاہلیت نے نقل کیا لیکن کسی نے دعاء استفتاح کو ذکر نہیں کیا۔ گویا یہ روایت شافعی ہے۔

مگر یہ اعتراض صحیح نہیں اس واسطے کہ ابو حاتم نے عبد السلام بن عبد حرب کی توثیق کی ہے۔ صحیحین نے اس سے روایت لی ہے اور حاکم نے اس کو مستدرک میں باسناد ابو داؤد و ردایت کر کے صحیح الاسناد کہا ہے۔ مجد الدین فیروز آبادی نے بھی اسے صحیح مانا ہے۔ محمد بن عبد الواحد کہتے ہیں کہ میں اسناد ابو داؤد میں کوئی راوی مجروح نہیں پایا۔ حافظ نے تقریب میں کہا ہے کہ عبد السلام ثقہ اور حافظ ہے مگر چند حدیثیں ثقات کی روایت کے خلاف نقل کرتا ہے (ابن زبیر بحث حدیث ابن امیہ) حدیث میں سے یا نہیں؟ دونوں احتمال ہیں،

۳۰۶
شوکانی نے خیل میں حافظ ابن حجر سے نقل کیا ہے کہ اس میں انقطاع ہے۔ جواب یہ امام بخاری کے مذہب پر ہے کہ امام مسلم کے مذہب پر کیونکہ ابوالجوزانوہ و ابن عبد اللہ رحمہما، ممکن اللفظ ہوئے۔

(١٠٩) بَابُ السَّكَنِ عِنْدَ الْإِفْتِتَاحِ

(١٤٣) حدثنا يعقوب بن ابراهيم نا اسماعيل عن يونس عن الحسن قال قال سمرة حفظت سكنتين في الصلوة سكتة اذ اكبر الامام حتى يقرأ وسكتة اذ افرغ من فاتحة الكتاب وسورة عند الركوع قال فانكر ذلك عليه عمران بن حصين. قال فكتبوا في ذلك الى المدينة الى ابي فصدق في سمرة قال ابو داود كذا قال حميد في هذا الحديث وسكتة اذ افرغ من القراءة

- 22 -

بنو قریظہ بن ابراہیم نے تجدید اسما جیل بڑا میل پونس حضرت جن بصری سے روایت کیا ہے کہ حضرت سرور کہتے ہیں کہ مجھے نازیں دو جگہ سکتے اور اس ایک تکبیر تو مجھے کے بعد قرأت تک دو صوبہ جب فاقہ

اور سورت سے فراغت ہو کر کوع کے وقت۔ عمران بن حصین نے اس کا انکار کیا۔ لوگوں نے اس کی بابت مدینہ میں حضرت ابی کوکبہ آپ نے سمرہ کی تصدیق کی۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ حمید نے بھی اس حدیث میں قرأت سے فارغ ہونے پر سکتہ روایت کیا ہے، بخاری میں قولس باب الخ۔ اثنار نماز میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے احادیث میں تین سکتات کا ذکر وارد ہے علیہ کبر تحریم کے بعد اور قرأت سے قبل، یہ سکتہ روایات میں متفق علیہ ہے جس کو حضرت سمرہ اور حضرت ابو ہریرہ نے ذکر کیا ہے اور یہ تکبیر تحریم کے بعد ثناء پڑھنے کے لئے ہے۔ بعض کے نزدیک اس کا ثناء یہ ہے کہ مقتدی نیت کر لیں، تکبیر کہ لیں اور ان کو فراغت حاصل ہو جائے۔

صاحب عون نے ذکر کیا ہے کہ اس کا صحیح ثناء یہ ہے کہ امام اس وقت میں اذعیہ استفتاح۔ اطمینان بعد ہنی و بین خطای ای اھ۔ وغیرہ پڑھ سکے جیسا کہ حدیث ابو ہریرہ میں مرفوع ہے۔ ابن بطال نے امام شافعی سے اس سکتہ کا سبب یہ نقل کیا ہے کہ مقتدی اس میں سورہ فاتحہ پڑھ لیں اس پر وہ خود اعتراض کرتے ہیں کہ اگر اس کا سبب یہی ہو تا حدیث ابو ہریرہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم یوں فرماتے: اسکت لکی یقرأ من خلفی، ابن المنیر نے گو اس اعتراض کو دیا ہے مگر حافظ نج الباری میں لکھتے ہیں کہ دراصل یہ نقل سرف ہی نہیں نہ امام شافعی سے اور نہ آپ کے اصحاب سے، مشہور قویہ ہے کہ مقتدی سورہ فاتحہ اس وقت پڑھیں جب امام فاتحہ اور سورہ کے درمیان سکوت کرے۔ البتہ امام غزالی نے احیاء العلوم میں کہا ہے کہ جب امام دعا افتتاح میں مشغول ہو تو مقتدی سورہ فاتحہ پڑھ لیں۔ اس پر یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ اس صورت میں مقتدی کا قرأت فاتحہ میں امام پر مقدم ہونا لازم آتا ہے جو غلط ہے بلکہ ایک جہت سے تو نمازی باطل ہو جائے گی جب مقتدی امام سے پہلے فاتحہ پڑھ کر فارغ ہو جائے۔ قاضی عیاض وغیرہ نے امام شافعی سے یہی نقل کیا ہے، پھر امام شافعی نے خود تصریح کیا ہے کہ امام کی طرح مقتدی بھی دعا افتتاح پڑھیں۔

علا قرأت فاتحہ کے بعد، امام احمد، اسحاق بن راہویہ اور اہل حدیث اس سکتہ کے استحباب کے قائل ہیں علا قرأت سورہ کے بعد رکوع سے پہلے امام اذاعی اور امام شافعی اس کے بھی قائل ہیں۔ امام ابو حنیفہ اور امام مالک ان دونوں کے قائل نہیں بلکہ ہمارے یہاں پہلا سکتہ ثناء پر اور دوسرا سکتہ سمن پر محمول ہے۔

وجہ یہ ہے کہ ان کی بابت روایات مضطرب ہیں۔ زیر بحث حدیث اسماعیل عن یونس عن الحسن میں قویہ ہے۔ دسکتہ اذا فرغ من فاتحہ الکتاب و سورۃ عند رکوع۔ اور یعلیق حمید میں یوں ہے۔ دسکتہ اذا فرغ من القراءۃ۔ اور حدیث اشعث جو اس کے بعد ہے اس میں یہ ہے۔ کان یسکت سکتین اذا استفتح اذا فرغ من القراءۃ کلمتا: ان میں ادل سے قویہ معلوم ہوتا ہے کہ ایک سکتہ قرأت فاتحہ کے بعد ہے اور ایک قرأت سورہ کے بعد رکوع کے وقت۔ اور یعلیق حمید میں یعلیق قرأت کے بعد ہے۔ اور حدیث اشعث میں: اذا فرغ من القراءۃ کلمتا: کی تصریح ہے۔ یہ تو ابو داؤد کے

احمد ہاشم شاہ حمید کا قول ہے :- تشریح

قول سبب سے جبر عدم جبر تسمیہ بھی ان اہم سائل میں سے ایک ہے جو ائمہ کے درمیان بڑی شد و مد کے ساتھ مختلف فیہ رہا ہے۔ یہاں تک متقدمین اہل علم حافظ ابن خزمہ، ابن حبان، و غیرہ بقیہ اور ابن عبد البر وغیرہ حضرات نے اس کو مستقل تصانیف میں جگہ دی ہے اس لئے ہم اس کو بھی شرح و مفصل طور پر پیش کرتے ہیں واللہ الموفق۔

تسمیہ کے بارے میں کئی جہت سے بحث ہے۔ اول یہ کہ بسم اللہ الرحمن الرحیم قرآن کا جز ہے یا نہیں؟ دوم یہ کہ یہ سورۃ فاتحہ کا جز ہے یا نہیں؟ سوم یہ کہ فاتحہ کے علاوہ باقی اور سورتوں کا بھی جز ہے یا نہیں؟ چہارم یہ کہ تسمیہ مستقل اور نام آیت ہے یا نہیں؟ پنجم یہ کہ نازل میں اس کی قراءت ہے یا نہیں؟ ششم یہ کہ اس کی قراءت جبراً ہے یا سراً؟

بحث اول و صوم کی تشریح یہ ہے کہ تسمیہ سورۃ نزل۔ ان من سلیمان دانہ بسم اللہ الرحمن الرحیم قوالا جامع قرآن کی ایک آیت اور اس کا جز ہے جس میں کسی کا اختلاف نہیں۔ امام سبکی، ابو مالک، قتادہ اور حضرت ثابت کہتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم تا ہمارے مبارک میں بسم اللہ الرحمن الرحیم تحریر نہیں فرماتے تھے یہاں تک کہ سورۃ مکمل نازل ہوئی، ابو داؤد و دوفی مراسید من ابی مالک، نیز حدیث کے موقع پر جب آپ نے اپنے اور سہیل بن عمرو کے درمیان کتاب الہدیٰ کی تحریر کا ارادہ کیا تو حضرت علی سے فرمایا۔ اکتب بسم اللہ الرحمن الرحیم تو اس پر سہیل نے کہا یا مالک اللہم کتبہ کیونکہ رحمان کو تو تم جلتے ہی نہیں پس اس کے بعد حق تعالیٰ نے سورۃ علی میں اس کو نازل فرمادیا۔

۳۹۵

لیکن اس میں اختلاف ہے کہ جو تسمیہ آفاذ سورہ میں مکتوب ہے یہ بھی قرآن کا جز ہے یا نہیں؟ علامہ زبلی نے فیصلہ لایہ میں اے متعلق تین مذہب ذکر کئے ہیں۔ مذہب اول یہ کہ قرآن کا جز نہیں۔ اس کو موصوف نے امام مالک اور احناف میں سے ایک جماعت کا قول اور امام احمد سے بقول بعض حنا بلہ ایک روایت اور بقول بعض ان کا مذہب بتایا ہے۔ ان کے اس قول کی بنیاد اس اہل ہے کہ بسم اللہ تمام سورتوں کے ادائل میں تواتر کے ساتھ ثابت نہیں اور جو چیز متواتر نہیں اس کو قرآن کہنا درست نہیں۔

اس کی تشریح یہ ہے کہ محققین اہل سنت کے نزدیک قرآن کا اپنی اصل اور اپنے اجزاء نیز اس کے کل وضع و ترتیب غرض ہر چیز میں ہما متواتر ہونا ضروری ہے ورنہ قرآن کے بہت سے کمر حصہ کا سقوط اور بکثرت غیر قرآن کا قرآن میں شریک ہونا لازم آئے گا۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن کا جتنا حصہ آحاد روایتوں کے ذریعہ سے مروی ہے وہ متواتر نہ ہونے کی بنا پر قرآن کو خارج ہے۔ چنانچہ قاضی ابوبکر نے اپنی کتاب الانقار میں بیان کیا ہے کہ فقہاء اور متکلمین کا ایک گروہ قرآن کا بلا استفاضہ جبردا احد ہی کے ذریعہ سے ثابت ہونا حکمی ثبوت قرار دیتا ہے۔ اور اس کو علمی ثبوت نہیں مانتا۔ مگر اہل جہن نے اس بات کو سخت آپند اور صحیح ماننے سے انکار کیا ہے۔ جواب یہ ہے کہ بہت سے متواتر اس قسم کے بھی ہیں جن کو ایک جماعت متواتر مانتی ہے اور دوسری نہیں مانتی یا وہ ایک وقت میں متواتر جوتے ہیں اور دوسرے وقت میں نہیں رہتے۔ بسم اللہ

تو اثر ثابت کرنے کیلئے اتنا ہی کافی ہے کہ وہ صحابہ اور ان کے بعد آنے والے لوگوں کے مصحفوں میں مصحف ہجاء کے رسم الخط کے ساتھ لکھی ہوئی ہے۔ اور اس بات کو سب جانتے ہیں کہ صحابہ نے لوگوں کو کسی خارج از قرآن شے کو مصحف میں درج کرنے سے نہایت سختی کے ساتھ روکا تھا۔ مثلاً سورہوں کے نام۔ آمین اور عشاء وغیرہ۔ اگر بسم اللہ قرآن میں داخل نہ ہوتی تو اس کو مصحف میں اسی کے رسم الخط کے ساتھ بغیر کسی امتیازی علامت کے لکھنا وہ بھی رد نہ رکھتے کیونکہ اس طرح وہ بھی دھل قرآن بھی جاسکتی تھی۔ صحابہ اپنے اس عمل سے حال قرآن مسلمانوں کو اس دھوکے میں مبتلا کر دیتے کہ وہ لوگ خارج از قرآن شے کو اس میں داخل مانتے۔ حالانکہ صحابہ کی نسبت اس طرح کا گمان کرنا باطل ہے۔

ابن خزیمہ اور بیہقی نے (کتاب المعرفہ میں) بندہ شیخ سعید بن جبیر کے طریق پر حضرت ابن عباس سے روایت کی ہے کہ شیطان نے لوگوں کے پاس سے قرآن کی بہت بڑی آیت چرائی ہے یعنی بسم اللہ الرحمن الرحیم۔ یہ سبقتی نے شب الایمان میں اصحاب بن مردہہ نے سید من کے ساتھ مجاہد کے طریق پر حضرت ابن عباس سے روایت کیا ہے کہ: لوگ کتاب اللہ کی ایک ایسی آیت کی طرف سے غافل ہو گئے ہیں جو ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے سوا کسی اور پیغمبر پر نازل نہیں ہوئی مگر یہ کہ سلیمان بن داؤد علیہما السلام پر بھی نازل ہوئی تھی یعنی بسم اللہ الرحمن الرحیم۔

دارقطنی نے اور کتاب الادب میں حافظ طبرانی نے سند ضعیف کے ساتھ حضرت بریدہ سے روایت کیا ہے کہ: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: میں اس وقت تک مسجد سے باہر نہ جاؤں گا جب تک کہ مجھے کو ایک ایسی آیت نہ بتا دوں جو سلیمان بن داؤد کے بعد میرے سوا کسی اور نبی پر نازل نہیں ہوئی۔ پھر آپ نے فرمایا تم قرآن کو نماز کا آغاز کرتے وقت کس چیز کے ساتھ شروع کرتے ہو؟ میں نے کہا: بسم اللہ الرحمن الرحیم سے۔ آپ نے فرمایا: وہ بھی ہے۔

امام مسلم نے حضرت انس سے روایت کیا ہے کہ: ایک دن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے درمیان تشریف فرما تھے کہ یکایک آپ پر نیند کی ایک ٹھپکی غاری ہوئی پھر آپ نے سر اٹھا کر ہم سے کہنے لگے: فرمایا: مجھ پر ابھی ایک سورہ نازل ہوئی ہے پھر آپ نے پڑھا: بسم اللہ الرحمن الرحیم، انا اعطیک الکونین۔ یہ تمام احادیث بسم اللہ کی نسبت قرآن منزل ہونے پر معنوی قرائن کا ثبوت ہم پہنچاتی ہیں (ذکرہ المیوٹی)، مذہب دوم یہ کہ جزو قرآن ہے بلکہ ہر سورہ کے شروع میں ایک آیت دیا جزو آیت ہے، جو خارج کا مشہور اور صحیح مذہب بھی ہے کیونکہ یہ سورہ فاتحہ اور ہر سورہ کے آغاز میں بقول وحی مکتوب ہے۔ وقد نفلوا الینا جمیع ما فی المصحف علی انہ القرآن۔

مذہب سوم یہ کہ جزو قرآن تو ہے کیونکہ مکتوب بن الدفین ہے اور ہر وہ چیز جو مکتوب بن الدفین ہے قرآن ہے (کنز الدوی العلوی عن محمد) نیز اس کا ثبوت بھی متواتر ہے جیسا کہ ہم نے اوپر ثابت کیا ہے۔ لیکن کسی خاص سورہ کی آیت یا اس کا جزو نہیں ہے دلان المنقول جو کہتے ہیں ادا ائلا سورہ لا نبأناہا بلکہ ہر سورہ کے آغاز میں برائے فصل مکتوب ہے جیسا کہ حضرت ابن عباس سے مروی ہے کہ جب ایک بسم اللہ الرحمن الرحیم کا نزول نہیں ہوا تھا اس وقت تک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سورہ کا کلام

ہونا معلوم نہیں کر سکتے تھے (ابوداؤد، بیہقی، حاکم و قال) ان صحیح علی شرط الصحیحین، حافظ ہزار
نے اتنا اضافہ کیا ہے کہ: جب ہم اللہ کا نزول ہو جاتا تو آپ سمجھ لیتے کہ اب سورۃ ختم ہو گئی یا
کوئی دوسری سورۃ نازل ہونے لگی یقیناً اہل علم کا قول یہی ہے۔ ابن المبارک، داؤد اور
کاذب بھی یہی ہے اور یہی امام احمد سے منصوص ہے۔ امام احمد سے تیسری روایت یہ ہے کہ صرف
سورۃ فاتحہ کا جز ہے۔

بحث دوم ذکر بسملہ سورہ فاتحہ کا جزر ہے یا نہیں؟ کی تفصیل یہ ہے کہ امام شافعی کے یہاں بسملہ سورہ فاتحہ کا (بلکہ ایک قول کے لحاظ سے ہر سورۃ کا) جزر ہے لیکن اخاذ کے یہاں جزر فاتحہ ہے یا نہیں؟ حافظ ابو بکر حصا ص نے احکام القرآن میں ذکر کیا ہے کہ اس سلسلہ میں ہمارے اصحاب سے کوئی منصوص روایت نہیں ہے البتہ شیخ ابو الحسن مگر فی نے جو ترک جہر بالبسملة اخاذ کا مذہب نقل کیا ہے یہ اس پر دال ہے کہ ہمارے یہاں بسملہ جزر فاتحہ نہیں ہے۔

مجتبیٰ میں شیخ اسحاق ابی کا قول منقول ہے کہ ہمارے اکثر مشائخ اسی پر ہیں کہ سب سے پہلے فاتحہ کا جزو ہے۔ لیکن یہ خلاف تحقیق ہے صحیح یہی ہے کہ ہمارے جہاں جزو فاتحہ نہیں ہے۔ امام شافعی کی دلیل وہ حدیث ہے جس کو عبد الحمید بن جعفر نے بطریق فوح بن ابی جلال بواسطہ سعید مقبری حفظ (جو ہریرہ سے مروی غار وایت کیا ہے)۔ ان کا قول الحمد للہ رب العالمین سب آیات اہل بیت علیہم السلام الرحمن الرحیم :-

جواب یہ ہے کہ اہل تواس کے مرفوع و موقوف ہونے میں اختلاف ہے دوسرے یہ کہ اخبار اہل
میں سے ہے حالانکہ کسی آیت کا جزو سورۃ ہونا دلیل متواتر کے بغیر ثابت نہیں ہو سکتا اور تواتر
سے بسکہ کھن مکتوب فی المصاحف ہونا ثابت ہے نہ کہ جزو سورۃ، اسی لئے اہل علم کے درمیان
یہ مسئلہ مختلف نہیں چنانچہ اہل کوفہ اس کو سورۃ فاتحہ سے نہیں مانتے اور قرآن اہل بصرہ
سورۃ فاتحہ سے شمار کرتے ہیں جو عدم تواتر کی کھلی دلیل ہے۔

تیسرے یہ کہ حدیث مذکور سے اقویٰ ثابت اور اشہر حدیث اس کے معارض ہے جس کو سفیان بن عیینہ نے بردایت علاء بن عبد الرحمن بواسطہ عبد الرحمن حضرت ابو ہریرہ سے روایت کیا ہے۔ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال قال اللہ تعالیٰ سمعت الصلوۃ بینی و بین عبدی نصفین فضعفہا لی و نصفہا لعبدی و لعبدی ما سال ما قال فاذا قال الحمد للہ رب العالمین قال اللہ حمدی عبداً (مسلم)

یہ حدیث کئی اعتبار سے عدم جزئیت مہملہ پر دال ہے۔ ایک تو یہ کہ اس میں ابتداء المحمل مشہ

عنه وما سبق الى هذا القول احد لان الخلاف بين السلف انما هو في انها آية من فاتحة الكتاب
او ليست آية منها ولم يعد لها احد آية من سائر السور ١٢ احكام القرآن
عنه وفي تهذيب الكمال فوج بن ابى بلال وفي الدرر القطبي فوج بن ابى بلال ١٣

رب العالمین سے ہے۔ اگر بسم اللہ الرحمن الرحیم سورہ فاتحہ کی آیت ہوتی تو ابتداء اسی سے ہوتی۔ دوسرے یہ کہ اس میں مناصفہ کی تصریح ہے اور تنصیف آیات سورہ کی طرف راجع ہے کہ اس کی سات آیتیں ہیں جن میں سے تین میں حق تعالیٰ کی حمد ثنا ہے یعنی الحمد للہ رب العالمین الرحمن الرحیم مالک یوم الدین اور تین میں بندے کی جانب سے دعا و سوال ہے یعنی اہدنا الصراط المستقیم صراط الدین انعمت علیہم غیر المفضوب علیہم ولا الضالین۔ اور ایک آیت بین اللہ و بین العبد مشترک ہے یعنی ایاک نعبد و ایاک نستعین۔

اب اگر بسمہ کو سورہ فاتحہ کی ایک آیت شمار کیا جائے تو تنصیف تحقق نہیں ہوتی کیونکہ باربعہ کی جانب چار آیتیں ہو جاتی ہیں اور بندے کی جانب دو۔ حالانکہ حدیث کے الفاظ۔ ہو لاء لعبدی ثلثے کم از کم تین کا ہونا ضروری ہے۔ مذہب احناف دکہ بسمہ نہ فاتحہ کا جزء ہے نہ کسی اور سورہ کا، کی تائید حضرت ابو ہریرہ کی دوسری حدیث مرفوعہ بھی ہوتی ہے کہ۔ سورۃ فی القرآن ثلاثون آیتہ شغعت لصاحبہا حق غفرلہ۔ تبارک الذی بیدہ الملک اھ۔ (سنن اربعہ، ابن حبان، حاکم، احمد، یعنی قرآن میں تیس آیتوں کی ایک سورت ہے جس نے اپنے قادی کے حق میں شفاعت کی یہاں تک کہ اس کو بخش دیا گیا۔ وہ سورہ تبارک الذی بیدہ الملک اھ ہے۔

اس کے متعلق جمیع قرار و فقہاء ائمہ کا اتفاق ہے کہ اس کی تیس آیتیں بسم اللہ کے علاوہ ہیں اسی طرح فقہاء و قراء کا اجماع ہے کہ سورہ کو شرکی تین اور سورہ اخلاص کی چار آیتیں ہیں۔ اگر بسمہ کو جزء و سورہ قرار دیا جائے جیسا کہ امام شافعی کا نظریہ ہے تو سورہ کو شرکی چار اور سورہ اخلاص کی پانچ آیتیں ہو جاتی ہیں جو خلاف اجماع ہے۔

۳۹۸

مافظ ابن جریر نے فتح الباری میں اور علامہ سیوطی نے اتقان میں متعدد دروایات ذکر کی ہیں جن میں سورہ فاتحہ کی سات آیتوں میں سے ایک آیت بسم اللہ شمار کی گئی ہے۔ لیکن حق بات یہ ہے کہ ان میں اس کی صراحت نہیں کہ بسم اللہ ساتویں آیت ہے۔ بلکہ ان سے بسم اللہ کا صرف ایک آیت ہونا ثابت ہوتا ہے جس کا مطلب یہ نکلتا ہے کہ بسم اللہ ایک آیت ہے اور سورہ فاتحہ کی سات آیتیں علیحدہ ہیں۔

بحث چہارم کی توضیح یہ ہے کہ بسمہ سورہ مثل کی بابت تو اتفاق ہے کہ مستقل آیت نہیں بلکہ جزء آیت ہے اور پوری آیت یوں ہے۔ (وہ من سلیمان و انہ بسم اللہ الرحمن الرحیم) لیکن سورہ مثل میں مستقل آیت نہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ دوسری جگہوں میں بھی مستقل آیت نہ ہو کیونکہ اس قسم کی بہت سی آیات ہیں جو ایک جگہ جزء آیت ہیں اور دوسری جگہ مستقل آیت جیسے الرحمن الرحیم سورہ فاتحہ میں مستقل آیت ہے اور بسم اللہ میں اس کا جزء ہے۔ اسی طرح الحمد للہ رب العالمین سورہ فاتحہ میں مستقل آیت ہے اور سورہ یونس میں جزء آیت ہے اور پوری آیت یوں ہے۔ و آخر دعوانہ ان الحمد للہ رب العالمین

جب صورت یہ ہے تو بسم اللہ میں دونوں احوال ہیں۔ ممکن ہے مستقل آیت ہو اور یہ بھی ممکن ہے کہ

جزء آیت ہو لیکن حضرت ام سلمہ کی حدیث: "ان البنی صلی اللہ علیہ وسلم کان یدبسم اللہ الرحمن الرحیم آیت فاصلة" اور حدیث علی: "ان کان یدبسم اللہ الرحمن الرحیم آیت" اور حدیث ابو بردہ: "قلیل قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یرجى من السجدة حتى اخرجک آیت" سے متبادلاً کہ بسملة مستقل آیت ہے۔ امام شافعی اور حمزہ وغیرہ اکی کے قائل ہیں کہ بسم اللہ ایک آیت ہے اور فاتحہ کا جز ہے۔

بسم اللہ کے آیت ہونے سے تواحنات کو بھی انکار نہیں لیکن اس میں چونکہ پوری آیت نہونے کا بھی اقبال ہے اس لئے امام صاحب کے نزدیک اس پر انکفاء کرنے سے فرض قرأت پر وجہ شک ادا نہ ہوگا اور نظر امتیاط و ترجیح حرمت جہنی و حائلہ کے حق میں بہ نیت قرآن اس کے پڑھنے کی مانیت ہوگی۔

بحث عجم کی تیغ یہ ہے کہ دونوں وغیرہں کو امام مالک کیہاں نماز میں بسم اللہ کی قرأت کردہ ہے اور مسنون طریقہ یہ ہے کہ فرض نمازوں میں بسمہ کو نہ پڑھے۔ امام نہ مقتدی۔ نہ سرانہ جہرا۔ وجہ دہی ہے جو ہم ذکر کرتے ہیں کہ امام مالک بسمہ کو قرآن ہی سے نہیں مانتے و قد مر الکلام علیہ۔

امام شافعی چونکہ بسمہ کو جزء فاتحہ مانتے ہیں اس لئے ان کے یہاں اس کی قرأت ضروری ہے چنانچہ امام شافعی سے یہاں تک تصریح منقول ہے کہ اگر کسی نے نماز میں بسم اللہ کو چھوڑ دیا تو نماز کا اعادہ ضروری ہوگا۔

۳۹۹ احناف میں سے ائمہ ثلاثہ، امام زفر، امام احمد (فی قولہ المشہور) من بن صالح، ابن ابی سنی اور سفیان ثوری اس کے قائل ہیں کہ نماز میں استعاذہ کے بعد فاتحہ سے پہلے بسم اللہ پڑھنی چاہئے کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم، خلفاء اربعہ، ابن عمر، ابن عباس سب سے فرض و نقل پر نماز میں اس کی قرأت ثابت ہے۔ گو ہر رکعت میں اور احتیاج سورت کے وقت میں اس کے تکرار کی بابت اختلاف ہے۔ امام صاحب سے امام ابو یوسف کی روایت تو یہ ہے کہ قرأت فاتحہ کے وقت احتیاطاً ہر رکعت میں صرف ایک مرتبہ بسم اللہ پڑھ لے انضمام سورت کے وقت اس کے اعادہ کی ضرورت نہیں۔ ابراہیم نخعی سے بھی یہی منقول ہے۔ اور امام محمد بن زید کی روایت یہ ہے کہ پہلی رکعت میں قرأت فاتحہ کے وقت بسم اللہ پڑھ لینے کے بعد سلام پھرنے تک اس کے پڑھنے کی ضرورت نہیں لیکن اگر ہر سورت کے ساتھ پڑھ لے تو بہتر ہے۔ اور امام شافعی چونکہ بسمہ کو ہر سورت کا جز مانتے ہیں اس لئے ان کے یہاں ہر سورت کے شروع میں اس کی قرأت ہوگی۔ حضرت ابن عباس اور مجاہد سے بھی ہر رکعت میں اس کی قرأت کا ہونا منقول ہے۔

بحث ششم کی تحقیق یہ ہے کہ امام شافعی کے یہاں چونکہ بسم اللہ سورہ فاتحہ کا جز ہے اس لئے

مع یویدہ حدیث ابی ہریرۃ قال کان البنی صلی اللہ علیہ وسلم اذا نهض فی الثانیۃ استغنی بالحمد للہ رب العالمین ولم یکت ۱۲ معہ قال الحسن دان کان سبوتاً فلیس علیہ ان یقرأ یا فیما یقفی لان الامام قد قرأ بانی اولى صلاۃ و قراءۃ الامام لہ قراءۃ ۱۲ احکام القرآن۔

ان کے یہاں جبری نمازوں میں اس کی قرأت باجبر ہوگی ان کے نزدیک یہی مسنون ہے۔
 تابعین وغیرہ حضرات میں سے سعید بن المسیب، طاؤس، عطاء، ابو ذر، سعید بن جبیر، علی
 بن حسین، سالم بن عبد اللہ، محمد بن المنکدر، ابن حزم، محمد بن کعب، یحییٰ، ابو اشعث،
 عمر بن عبد العزیز، حبیب بن ابی ثابت، ابو قتلابہ، ازرق بن قیس، عبد اللہ بن سہل، بن مہر بن عبد
 اللہ عمری، حسن بن زید، زید بن علی، ابن ابی ذئب، لیث بن سعد، عبد اللہ بن صفوان، محمد
 بن الحنفیہ، سلیمان تمیمی اور عتھر بن سلیمان سے خطیب اور بیہقی وغیرہ نے یہی ذکر کیا ہے۔

اس کے برخلاف علماء کی ایک جماعت بطل کے عدم جبر کی تائیل ہے جس کو امام ترمذی اور
 حازمی وغیرہ نے اکثر اہل علم کا قول بتایا ہے۔ چنانچہ عبد اللہ بن المبارک، سفیان ثوری،
 اسحق بن راہویہ، ابو جعفر محمد بن علی بن حنین، یحییٰ، حمش، قتادہ، عکرمہ، مجاہد، زہری، ابن ابی
 خالد، حسن بن صالح، علی بن صالح، حسن بصری، ابن سیرین، حکم، حماد، ابراہیم نخعی، آدمی، ابو
 عبیدہ، ابو علی بن ابی ہریرہ، داود اعمیان الشافعی، امام احمد اور امام ابو حنیفہ اسی کے قائل ہیں
 ابن ابی لیلیٰ کے نزدیک دونوں میں اختیار ہے چاہے جبراً پڑھے چاہے ستراً۔

صحابہ کرام سے اس کی بابت روایتیں مختلف ہیں۔ چنانچہ حضرت عبد اللہ بن مسعود، عبد اللہ
 بن مسفل اور حضرت عمار بن یاسر سے عدم جبر اور حضرت ابو ہریرہ، عثمان بن بشر اور حضرت ام
 سلمہ سے جبر مروی ہے اور حضرت ابو بکر صدیق، عثمان، علی، انس، ابن عمر، ابن عباس، حکم بن
 عمیر، عبد اللہ بن زبیر اور حضرت عائشہؓ سے جبر و عدم جبر دونوں طرح کی روایتیں ہیں لیکن عدم جبر
 صحیح ہے جیسا کہ ہم ثابت کر سکتے ہیں۔ اور حضرت عمرؓ سے تین طرح کی روایتیں ہیں۔ اول یہ کہ اس
 کو بالکل نہ پڑھے دوم یہ کہ جبراً پڑھے سوم یہ ستراً پڑھے۔ شوافع حضرات نے مندرجہ ذیل احادیث
 سے استدلال کیا ہے۔

(۱) حدیث نعیم الجبر۔ قال: صلیت درار الی ہریرۃ فقرأ بسم اللہ الرحمن الرحیم ثم قرأ بآیۃ القرآن
 حتی قال غیر المصنوب علیہم ولا الضالین، قال آمین دینی آخر، فلما سلم قال: الی لا یشکم صلاۃ
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کذا فی، ابن خزیمہ، ابن حبان، حاکم، دارقطنی، بیہقی، ابن جارد،
 طحاوی،

وجہ استدلال یہ ہے کہ نعیم مجبر نے تہجد کی ہے کہ میں نے حضرت ابو ہریرہ کے پیچھے نماز پڑھی تو حضرت
 ابو ہریرہ نے بسم اللہ کی قرأت کی۔ احناف کی جانب سے اس کے چند جوابات ہیں۔

جواب اول: یہ حدیث منکول ہے کیونکہ ذکر بسم اللہ میں نعیم مجبر متفرد ہے۔ حضرت ابو ہریرہ کے آٹھ
 سو شانگردوں میں سے کسی نے بھی حضرت ابو ہریرہ سے یہ روایت نہیں کیا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم
 نے نماز میں بسم اللہ کو جبراً پڑھا ہے۔ امام بخاری اور امام مسلم نے وصفت صلوۃ سے متعلق حضرت ابو
 ہریرہ کی کئی حدیث روایت کی ہے لیکن کہیں بسم اللہ کا ذکر نہیں ہے۔ سوال نعیم مجبر ثقہ راوی ہے اور
 ثقہ کی زیادتی مقبول ہوتی ہے۔

جواب یہ قاعدہ عام نہیں بلکہ اس میں تفصیل ہے کہیں مقبول ہوتی ہے کہیں غیر مقبول حکم مقفل

بحث ہم مقدمہ کتاب میں ذکر کر چکے۔ اور اگر نہ یاد رہی تو صحیح تسلیم کر لیا جائے تو بھئی۔
 بالجہر کے لئے حجت نہیں ہو سکتی اس واسطے کہ حدیث میں فقراء بسم اللہ الرحمن الرحیم یا فقال ہم
 الرحمن الرحیم کے الفاظ ہیں جو قرأت بالجہر اور قرأت بالسریہ ہر دو سے عام ہیں۔ یہ تو ان
 لوگوں کے مقابلہ میں حجت ہوگی جو اس کی قرأت ہی کے قائل نہیں۔
 سوال۔ اگر حضرت ابو ہریرہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ستر اور فاتحہ کو جہراً پڑھے ہوتے تو نعیم مہجران دونوں
 کو ایک ہی عبارت سے فقیر نہ کرتے بلکہ یوں کہتے فاستر بالہلہ ثم جہراً بالفاتحہ۔
 جواب اس قسم کے احتمال کو جس میں قرأت بالجہر کا ہونا ظاہر ہے اور نہ اس کی تصریح ہے۔
 نص صریح متفقہ اسرار پر مقدم نہیں کیا جاسکتا اور اگر اس اطلاقی سے جہڑی لینا ہے تو پھر
 بھی اس تاثر کے ساتھ کہ بسم اللہ سورہ فاتحہ کا جز نہیں اس واسطے کہ اس میں۔ ثم قراء ام
 القرآن کا عطف۔ فقراء بسم اللہ الرحمن الرحیم۔ پر ہے اور عطف متفقہ منایرت ہوتا ہے علوم
 ہوا کہ بسم سورہ فاتحہ سے نہیں ہے حالانکہ شواہد اس کو جزر فاتحہ مانتے ہیں۔
 جواب دوم یہ ہے کہ اول تو لفظ فقراء یا لفظ فقال میں اس کی تصریح نہیں کہ نعیم مہجران
 حضرت ابو ہریرہ سے بحالت قرأت ساتھ بلکہ ممکن ہے حضرت ابو ہریرہ نے فراغت کے
 بعد زبانی فرمایا ہو کہ میں نے اس کی بھی قرأت کی تھی اور اگر بحالت قرأت ہی سنا ہو تب
 بھی اس سے بسم کا جز ثابت نہیں ہوتا کیونکہ بعض اوقات قرأت بھی قریب کے مقتدی کو سنائی
 دیتی ہے چنانچہ صحیح مسلم میں صلوٰۃ ظہر کی بابت راوی نے کہا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے
 سج ام رکب لای پڑھی۔ حالانکہ سب جانتے ہیں کہ ظہر میں قرأت ستر ہوئی ہے نہ کہ جہراً
 اسی طرح نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے قیام وقعود، رکوع وسجود کے اذکار کی بابت روایات ہیں
 چنانچہ صحیح مسلم میں حضرت علی سے مروی ہے کہ جب آپ نماز کے لئے کھڑے ہوتے تو وجہت چپ
 پڑھتے اور جب رکوع میں جاتے تو اللہم لک رکعت دیک آمنت دیک اسلمت پڑھتے اور سجدہ
 میں بھی اسی قسم کے الفاظ ادا فرماتے پھر تشهد میں یہ دعا پڑھتے اللہم اغفر لی ما قدمت وما اخرت
 بلکہ بعض روایات میں تصریح ہے کہ کبھی کبھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ظہر عصر میں قرأت کرتے وقت
 ایک آدھ آیت سنا دیتے تھے۔ ظاہر ہے کہ صحابہ کا یہ سماع کسی کے نزدیک بھی جہر قرأت کے لئے
 حجت نہیں نکلا اذ۔

پھر اگر لفظ فقراء سے بسم کے جہر پر حجت قائم ہو سکتی ہے تو انہیں قرأت بسمہ بالجہر حضرت
 ابو ہریرہ کی حدیث پر اقامہ کرتے ہوتے جو صحیح مسلم میں بایں الفاظ مروی ہے۔ کان رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم اذا نهض من الركعة الثانية استفتح بالحمد لله رب العالمين ولم يركع فيه ركعة
 ہیں کہ بسم اللہ الرحمن الرحیم فاتحہ سے ہی نہیں ہے اس لئے کہ جو لوگ پہلی رکعت میں استجاب جہر
 بالبسمہ کے قائل ہیں وہ دوسری رکعت میں بھی اس کو مستحب کہتے ہیں اور حدیث مذکور میں دوسری
 رکعت کی بابت قرأت بسمہ کی نفی ہے تو پہلی رکعت میں بھی اس کی نفی ہو گئی۔

جواب سوم۔ حضرت ابو ہریرہ نے اتنی لاشبہ کم صلاۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اپنی نماز کو آپ کی نماز کے مشابہ دکھائی ہے اور تشبیہ کے لئے یہ ضروری نہیں کہ وہ ہر ہر جز میں ہو بلکہ اکثر افعال میں مثلیت کا تحقق ہونا کافی ہے۔ جو یہاں اصل صلوٰۃ، مقادیر و ہتھکڑیاں اور تکبیر وغیرہ میں متحقق ہے۔ اگر تشبیہ کے لئے من کل الوجوہ مثلیت کا ہونا لازم ہو تو شوافع کے لئے ضروری ہو گا کہ وہ انتقالات نماز میں غیر معمولی طوالت کو واجب یا کم از کم مستحب کہیں کیونکہ صحیحین میں حضرت انس سے مروی ہے کہ کان اذ ارنخ راہ من الركوع انقلب قاما حتی یقول القائل قد نسئ و اذ ارنخ من السجود کمث حتی یقول القائل قد نسئ۔

اس حدیث میں بھی تشبیہ موجود ہے حالانکہ شوافع کے یہاں اتنی اطالت مکروہ ہے بلکہ ایک وجہ پر تو ان کے یہاں نماز ہی باطل ہو جاتی ہے۔ نیز شوافع کے لئے یہ بھی ضروری ہو گا کہ وہ بسملہ کے ساتھ نعوذ کے چکر کو بھی مستحب کہیں کیونکہ خود امام شافعی نے صراح بن ابی صالح سے روایت کیا ہے۔ انا سمع ابا ہریرۃ دہو یوم الناس را انفا صوۃ فی المکتوبۃ اذ ارنخ من ام القرآن ربنا انا نعوذک من الشیطان الرجیم۔ حالانکہ شوافع اس کے بھی قائل نہیں۔

(۲۲) حدیث علی و عمار۔ ان ابی صلی اللہ علیہ وسلم کان یجہرنی المکتوبات بسم اللہ الرحمن الرحیم (حاکم، ترمذی، بیہقی، حاکم نے اس کے متعلق کہا ہے کہ یہ صحیح الاسناد ہے میں اس کے رواد میں سے کسی کو منوب الی الجمع نہیں پاتا۔

جواب یہ ہے کہ حدیث کی تصحیح حاکم کا تہاہل صریح ہے کیونکہ ذہبی نے اپنی مختصر میں اس کو خبر داہی قریب بموضوع کہا ہے لان عبد الرحمن صاحب منا کیرضعف ابن معین۔ نیز اس کی سند میں سعید بن عثمان انحرار راوی اگر کریری دیا کو بری ہے تب تو یہ ضعیف ہے ورنہ مجمل ہے۔ خود حافظ بیہقی نے کتاب المعرف میں اس حدیث کو بطریق حاکم اسی سند اور متن کے ساتھ روایت کر کے ضعیف کہا ہے پس حاکم کی تصحیح قابل اعتماد نہیں۔ سوال۔ دارقطنی نے اس کو دوسرے طریق پر بھی روایت کیا ہے۔ پس ایک طریق کے ضعیف ہونے سے حدیث کا ضعیف ہونا لازم نہیں آتا۔

جواب۔ یہ طریق پہلے طریق سے بھی کمزور ہے۔ کیونکہ اس میں ابو الطفیل تک تین راوی ہیں اور تینوں انتہائی ضعیف ہیں۔ اول اسید بن زید دوم عمرو بن شمر سوم جابر جعفی۔ اسید بن زید کو ابن معین نے کذاب، دارقطنی و ابن ماکول نے ضعیف اور امام نسائی نے مترک قرار دیا ہے۔ ابن عدی کہتے ہیں عامۃ یاردیہ لایتابع علیہ۔ ابن حبان کہتے ہیں یردی عن الثقات المناکر و یسرق الحدیث و یحدث بہ۔ عمر بن شمر کو حاکم نے کثیر الموضعات، جو زبانی نے زائغ و کذاب، امام بخاری نے منکر الحدیث، امام نسائی، دارقطنی اور ازہدی نے مترک الحدیث کہا ہے۔ ابن حبان کہتے ہیں کہ یہ رافضی تھا۔ صحابہ کرام کو گالیاں دیتا تھا اور ثقہ راویوں سے موضوعات روایت کرتا تھا اس کی حدیث کھنا حلال نہیں مگر ازراء تعجب۔ جابر جعفی کی بابت امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ میں نے اس سے زیادہ جھوٹا دیکھا ہی نہیں۔ میں جو مسئلہ قیاس سے مستنبط کرتا

یہ اس کی بابت کوئی نہ کوئی اثر گھر کر پیش کر دیتا تھا۔ ایوب، زائدہ، یث بن ابی سلیم اور جوڑ جانی وغیرہ نے بھی اس کو کاذب کہا ہے۔

(۳) حدیث ابن عباس: قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یجیر بسم اللہ الرحمن الرحیم (حاکم، دارقطنی، بزار، ابوداؤد، ترمذی، سیفی، ابن عدی۔ بطریق و الفاظ) حاکم نے اس کے متعلق کہا ہے کہ اس کی اسناد صحیح ہے جس میں کوئی علت نہیں بلکہ اس کے روادے میں سے سالم بن جحلان (افطس) سے امام بخاری نے اور شریک سے امام مسلم نے احتجاج کیا ہے۔ جواب: یہ حدیث نہ تو اثبات مدعا میں صریح ہے اور نہ فی نفسہ صحیح۔ غیر صریح تو اس لئے ہے کہ اس میں اس کی تصریح نہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بسم اللہ کو نماز میں جہراً پڑھے تھے اور صحیح اس لئے نہیں کہ اس کی سند میں عبداللہ بن عمرو بن حسان داعمی دیا واقعی ہے۔ جس کے متعلق امام الصنعہ علی بن المدی نے کہا ہے کہ یہ احادیث وضع کرتا تھا۔ عبدالرحمن بن ابی حاتم کہتے ہیں کہ میں نے اپنے والد سے اس کے متعلق دریافت کیا، آپ نے فرمایا: ایسے بستی کان یکذب۔ ابن عدی کہتے ہیں کہ اس کی احادیث مقبولات ہیں۔ پھر حاکم کا یہ کہنا کہ: امام مسلم نے شریک سے احتجاج کیا ہے: محل نظر ہے۔ اس واسطے کہ امام مسلم نے اس کی حدیث بطور اصول روایت نہیں کی بلکہ صرف بطور متابعت ذکر کیا ہے۔ سوال: دارقطنی نے اس کو دوسرے طریق سے بھی روایت کیا ہے جس میں عبداللہ بن عمرو بن حسان نہیں ہے۔

جواب: اگر اس میں عبداللہ نہیں ہے تو اس کی جگہ ابو الصلت عبدالسلام بن صالح ہمدانی۔ اس سے بھی اصنعف ہے جس کے متعلق خود دارقطنی نے کہا ہے کہ: یہ خبیث راخفی تھا۔ جس کو حدیث الایمان اقرار باللسان و عمل بالارکان: گھڑنے کے ساتھ متہم کیا گیا ہے۔ ابو حاتم کہتے ہیں ایسے عذبی بصددق، الوزر عہ کہتے ہیں لا احث عنہ دلائل افشاء۔

سوال: اس حدیث کو بزار، ابوداؤد، ترمذی، عقیلی اور ابن عدی وغیرہ نے بھی روایت کیا ہے جن کی اسناد میں یہ دونوں نہیں۔ جواب: ان حضرات نے جس سند سے روایت کیا کہ اس کے متعلق خدا ان حضرات کی آراء ملاحظہ کریجئے۔ قال ابن زرار: اکمل لم یکن بالقوی فی الحدیث ابو خالد احبہ الواہبی۔ قال الترمذی: ایس اسنادہ ہذاک۔ قال ابوداؤد: حدیث ضعیف۔ قال ابن عدی: حدیث غیر محفوظ۔ عقیلی کی سند میں بھی اسماعیل ہے۔ اس کے متعلق کہتے ہیں: حدیث غیر محفوظ و یرید عن مجہول دلائیم فی الجہر بالبطلہ حدیث مند۔

غرض حدیث ابن عباس کو پانچ چھ طرق سے مروی ہے لیکن ادل تو ہر طریق اسناد ایسا ہے کہ اس سے حجت تمام نہیں ہو سکتی۔ دوسرے یہ کہ صحت اسناد ثقاہت رجال پر متوقف ہے۔ لیکن صرف رجال کے لئے ہونے سے حدیث کا صحیح ہونا ضروری نہیں جب تک کہ وہ شدید و عل سے پاک نہ ہو۔ تیسرے یہ کہ حدیث ابن عباس کا شہور متن بلنظا افتتاح ہے نہ کہ بلفظ جہر چونکہ یہ کہ لفظ جہر صرف ایک دھڑرتیہ فعل کے وقوع پر مدال ہے نہ کہ اقرار پر۔ پانچویں: کہ حضرت ابن عباس سے اس کے خلاف مروی ہے، پانچواں امام احمد اور طحاوی نے آپ سے

”ابجزبسم اللہ الرحمن الرحیم قراءۃ الاعراب“ روایت کیا ہے یعنی بسم اللہ کو جبراً پڑھنا دیا ہوتا ہے۔
کی قرارت ہے۔

(۴۳) حدیث نعمان بن بشیر: قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اہنی جبرئیل عند الکعبۃ فجزبسم اللہ الرحمن الرحیم (دارقطنی) علامہ زلیخی نے نصب الرایہ میں لکھا ہے کہ یہ حدیث منکر بلکہ موضوع ہے۔
اس کے رداۃ میں یعقوب بن یوسف ضعیفی غیر مشہور ہے میں نے متن دکتب جرح و تعدیل میں اس کی نفی کی لیکن کہیں اس کا ذکر نہیں پایا بہت ممکن ہے یہ حدیث اسی کی گھڑی ہوئی ہو۔ دوسرا
راوی احمد بن حاد بھی بقول دارقطنی ضعیف ہے۔ دارقطنی اور خطیب وغیرہ حفاظ کا اس
روایتی تخریج کے بعد سکوت اختیار کرنا نہایت قبیح امر ہے۔

(۵۵) حدیث حکم بن عمر: قال صلیت خلف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فجزبسم اللہ الرحمن الرحیم
فی صلاۃ الفیل وصلاۃ الفد وصلاۃ الحجۃ (دارقطنی)

یہ حدیث غریب منکر بلکہ کئی وجہ سے باطل ہے۔ اول یہ کہ اس میں حکم بن عمر کے متعلق تصریح
ہے، دکان بدر یا نہالاکہ نہ یہ بدری ہیں اور نہ اصحاب بدر میں سے کسی کا نام حکم بن عمر
ہے بلکہ اس کا صحابی ہونا ہی محل نظر ہے اس واسطے کہ موسیٰ بن ابی حبیب طاہقی جو اس
سے راوی ہے اس کو کسی صحابی سے لقار حاصل نہیں بلکہ رجل جمہول ہے جس کی حدیث قابل
احتجاج نہیں۔ خود دارقطنی کہتے ہیں کہ یہ ضعیف الحدیث ہے۔ پھر ابراہیم بن اسحاق قسینی کوئی
جو موسیٰ بن حبیب سے راوی ہے اس کو دارقطنی نے متردک الحدیث کہا ہے۔ از دی کہتے
ہیں کہ اس کے متعلق محدثین کو کلام ہے اور غالب یہ ہے کہ یہ حدیث اسی کی کثرت ہے،
کیونکہ یحییٰ بن خالد، ابن عدی اور طبرانی وغیرہ حضرات نے جو صحیفہ موسیٰ عن الحكم روایت کیا ہے
ان میں سے کسی نے بھی یہ حدیث ذکر نہیں کی۔

حافظ طبرانی نے معجم کبیر میں حکم بن عمر کی کچھ ادب و اس احادیث ذکر کی ہیں جو سب منکر ہیں اور
موسیٰ بن ابی حبیب کی روایت سے ہیں۔ ابن عدی نے الکامل میں اس احادیث کے قریب
ذکر کی ہیں لیکن ان میں یہ حدیث نہیں ہے۔
ابن ابی حاتم نے کتاب البحر و التعدیل میں لکھا ہے کہ حکم بن عمر نے بنی کریم صلی اللہ علیہ وسلم
سے منکر احادیث روایت کی ہیں نہ اس کا سماع ثابت ہے نہ لقار اور اس سے اس کا بھتیجا
موسیٰ بن ابی حبیب راوی ہے جو ضعیف الحدیث ہے یہ سب میں لے اپنے اللہ سے سنا ہی

عہ دیقوی ہذہ البروایۃ عن ابن عباس بارداہ الاثریم باسناد ثابت عن عکرمۃ تلمیذ ابن عباس
لم قال: انا اعرابی ان جبرئیل بسم اللہ الرحمن الرحیم۔ دکانہ اخذہ عن یحییٰ بن عباس و اللہ اعلم

نصب الرایہ

عہ دوم دارقطنی فقال: ابراہیم بن حبیب و انما ہوا ابراہیم بن اسحق و تبعہ الخلیب و زاد وہما
انما فقال: انما ہوا وہما و انما ہوا یحییٰ بن یحییٰ و انما ہوا یحییٰ بن یحییٰ و انما ہوا یحییٰ بن یحییٰ

کے معارض ہو سکتی ہے کیونکہ تصحیح کے سلسلہ میں حاکم کا تہاہل مشہور ہے اور علماء کا فیصلہ ہے کہ حاکم کی تصحیح کا درجہ ترمذی اور دارقطنی کی تصحیح سے کم ہے بلکہ ان کی تصحیح ترمذی کی تحمیں کے درجہ میں ہوتی ہے اور بعض اوقات اس سے بھی کم ہوتی ہے۔

سوال۔ خطیب نے حضرت انس سے ایک دوسرے طریق پر روایت کیا ہے جس میں چہرہ کی تصریح ہے الفاظ یہ ہیں۔ عن ابن ابی داؤد عن ابن اخی ابن دہب عن عمر بن العمری و ابی عیینہ عن حمید عن انس ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یخیر بسم اللہ الرحمن الرحیم فی الصلوۃ جواب۔ لفظ کان یخیر سے بقول ابن عبد البہادی کہ لا ساقط ہو گیا اصل میں یوں تھا۔ کان لا یخیر فی الصلوۃ وغیرہ نے ابن اخی ابن دہب سے اسی طرح روایت کیا ہے اور میں صحیح ہے کیونکہ بسم کا جبرق ہونا دہب نے بھی بیان ہی نہیں کیا۔ امام مالک کی روایت سے اس کی بخوبی وضاحت ہوتی ہے جس کو موصوف نے موطا میں عن حمید عن انس یوں روایت کیا ہے۔ قال قتیبہ درارہ ابی بکر الصدیق و عمر و عثمان یقرآن بسم اللہ الرحمن الرحیم اذا اتوا للصلوۃ۔ اس کے متعلق ابن عبد البر نے، اتفق میں کہا ہے کہ یہ ایک جماعت سے اسی طرح موقوف ہوئی ہے اور ابن اخی ابن دہب نے مالک، ابن عیینہ اور عری سے بواسطہ حمید عن انس موقوف روایت کرتے ہوئے یوں کہا ہے۔ ان ابی صلی اللہ علیہ وسلم دا بکر و عمر و عثمان لم یقولوا یقرؤن۔ موصوف کہتے ہیں کہ اس کو مرفوع و اذا کرنا ابن اخی ابن دہب کی غلطی ہے۔

پس ابن عبد البر کے قول سے خطیب کی دو غلطیاں ظاہر ہوئیں ادلیہ کہ اس کا رفع خطا ہے نیز سرے یہ کہ اس میں ذکر چہرہ غلط ہے۔

(۸) حدیث معادیہ۔ انہ صلی بالمدینۃ صلاۃ فجر فیہا بالقراۃ بسم اللہ الرحمن الرحیم لام القرآن ولم یقرأ للسورۃ الی بعد الی حتی یقنی تلک الصلوۃ ولم یکبر حین یہوی حتی یقنی تلک الصلوۃ فلما سلم نادوا من کعب ذاک من المهاجرین والانصار و من کان علی مکانہ یا معاذیہ! ایسر وقت الصلوۃ ام نسیت؟ این بسم اللہ الرحمن الرحیم داین التکبیر اذا خفضت و اذا رفعت فلما صلی بعد ذلک قرأ بسم اللہ الرحمن الرحیم للسورۃ الی بعد ام القرآن و کبر حین یہوی ساجد و حاکم، دارقطنی یعنی حضرت معادیہ نے مدینہ میں کوئی جبری نماز پڑھائی جس میں فاتحہ کی قرأت کے وقت بسم اللہ پڑھی لیکن سورت ملاتے وقت بسم اللہ نہیں پڑھی اور سجدے میں جاتے وقت تکبیر بھی نہیں کہی۔ فراغت کے بعد مهاجرین و انصار نے اعتراض کیا اور کہا، معادیہ! نماز میں جوڑی کی ہے یا بھول گئے؟ بسم اللہ اور تکبیر کہاں ہے؟ پس اس کے بعد جواب نے نماز پڑھائی اس میں بسم اللہ بھی پڑھی اور تکبیر بھی کہی۔ حاکم نے اس کو صحیح اور تحمیں کی شرط پر امامی اور دارقطنی نے کہا ہے کہ اس کے کل بعد اثناء فقہ میں اور امام شافعی نے اثبات چہرے کے سلسلہ میں اس کا بہت زیادہ کیا ہے خطیب کا کہنا ہے کہ یہ اس باب میں سب سے اچود حدیث ہے۔

جواب یہ ہے کہ یہ حدیث چند وجوہ سے قابل حجت نہیں آؤں یہ کہ اس کا مدار عبد اللہ بن عثمان بن غنیم پر ہے اور یہ گورجال مسلم میں ہے لیکن مشکم فیہ ہے۔ ابن عدی نے ابن عیینہ کا قول نقل کیا ہے کہ اس کی احادیث قوی نہیں۔ امام شافعی نے اس کو یمن الحدیث ذخیرہ قوی دارقطنی نے ضعیف اور علی بن الماری نے منکر الحدیث کہا ہے۔ دوسرے یہ کہ اس کی اسناد اور متن میں اضطراب ہے جو موجب ضعف ہے۔ اضطراب اسناد تو یہ ہے کہ ابن غنیم اس کو کبھی عن ابی بکر بن حفص عن انس روایت کرتا ہے اور کبھی عن اسماعیل بن عبید بن رفاعہ عن ابیہ (ان دونوں طریقوں پر روایت کی تخریج دارقطنی نے سنن میں، امام شافعی نے کتاب الام میں اور حافظ بیہقی نے کی ہے اور امام شافعی نے دوسرے طریق کو اور حافظ بیہقی نے کتاب المعزہ میں پہلے طریق کو ترجیح دی ہے، اور کبھی عن اسماعیل بن عبید بن رفاعہ عن ابیہ عن جدہ روایت کرتا ہے جس میں عن جدہ کا اضافہ ہے۔

7.6

جو تھے یہ کہ یہ تاریخی نقطہ نظر سے بھی صحیح نہیں اس واسطے کہ یہ حدیث حضرت انس سے منقول ہے جو بصرہ میں مقیم تھے اور جب امیرِ مادیہ مدینہ آئے اس وقت حضرت انس کا ان کے ہمراہ ہونا کسی نے بھی ذکر نہیں کیا۔ پس ظاہر یہی ہے کہ آپ ساتھ نہیں تھے۔

پانچویں یہ کہ اہل مدینہ کا مذہب ترک جہر ہے بلکہ بعض مدنی علماء قواسم کی قرأت ہی کے قائل نہیں۔ حضرت عروہ بن الزبیر (واحد الفقہاء السبہ) اور عبد الرحمن الاعرج کہتے ہیں کہ ہم نے عام ائمہ کو اسی پر پایا ہے کہ وہ الحمد للہ رب العالمین ہی سے قرأت شروع کرتے تھے۔

عبدالرحمن بن القاسم کہتے ہیں کہ میں نے حضرت قاسم کو کتبھی مسجد کا قرأت کراتے ہوئے نہیں سنا پس جب امیر معاویہ کا یہ فعل اہل مدینہ کے عمل کے موافق تھا تو پھر ان کا اس پر تکیہ کرنا کیسے بدرجہا درست ہے۔

تجھے یہ کہ اگر ایزدادیہ مسئلہ کے چکر کی طرف رجوع کر لیتے جیسا کہ اس روایت میں ہے تو اہل شام کو اس کا علم ہوتا حالانکہ یہ کسی سے بھی منقول نہیں بلکہ کل شافعی خلفاء و علماء کا مذہب ترک جہ ہے۔

سنا تو یہ کہ اس میں جہر کا ذکر ہی نہیں اس میں تو یہ ہے کہ آپ نے بسم اللہ کی قراءت نہیں کی اور ترک قراءت کا نہیں بھی انتکار نہیں، گفتگو تو جہر و اخفاء میں ہے۔ بہر کیف ان متعدد دعوہ سے یہ بات واضح ہو گئی کہ حدیث متعاد یہ باطل ہے۔

یہ تودہ ردایات ہیں جن سے شواہح حضرات بسملہ کے جہر پر استدلال کرتے ہیں جو صحیح ہیں نہ صحیح بلکہ ان کے رداء میں کذاب و دضعاء، ضعفاء و مجاہل ہر طرح کے راوی موجود ہیں جن کا تذکرہ نہ کتب تاریخ میں ہے نہ کتب جرح و تعدیل میں جیسے عمرو بن شمر، جابر بن جعفر، جعفر بن محرز، عمار بن حنفی، عبد اللہ بن عمرو بن حسان، ابو الصلت ہمدانی، عبد اللہ بن ابی الخاق، ابن ابی علی اصمہانی (جس کا لقب ہی جراب الکذب ہے)، عمر بن ہارون بنی اد، عیسیٰ بن میمون مدنی وغیرہ۔

اور جب ردایات کا یہ حال ہے تو ان آثار کا کیا عالم ہوگا جو شواہح کی جانب سے نقل کئے جاتے ہیں اگر شوق ہو تو نصب الراية اور لطاوی وغیرہ میں ان کو بھی دیکھ سکتے ہو۔ لیکن یہاں یہ بات ضرور یاد رکھنی چاہئے کہ شواہح حضرات نے رفع یدین کے سلسلہ میں سینہ تان کر یہ کہا تھا کہ احادیث رفع یدین صحیحین کی ہیں اور عدم رفع یدین کی بابت صحیحین میں کوئی حدیث نہیں۔ اب یہ حضرات یہاں کیا کہیں گے جبکہ بسملہ کے جہر کی احادیث کا دجو صحیحین میں کیا سائید و سنن مشہورہ میں بھی نہیں ہے۔

حافظ عقیلی کا قول تو ہم پہلی نقل کر چکے ہیں کہ لا یصح فی الجہر بالبسمۃ حدیث مند صاحب تنقیح کا فیصلہ اور سنئے، موصوف مستلکات شواہح ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں۔ دہذۃ الاحادیث فی الجملۃ لا یحسن بمن لم یعلم بالنقل ان یعارض بہا الاحادیث الصحیحۃ۔ اس سے زیادہ مزید ارباب اور سنئے۔

شیخ ابن تیمیہ نے اپنے فتاویٰ میں ذکر کیا ہے کہ جب حافظ دارقطنی مصر تشریف لائے تو انھوں نے بعض اہل مصر کی درخواست پر جہر بالبسمۃ سے متعلق ایک رسالہ تصنیف کیا اور جب بعض مالکی علماء نے ان کو قسم دلا کر پوچھا کہ انہیں سے صحیح احادیث بتائیے تو بغلیں جھانکنے لگے اور یہی کہنا پڑا کہ جہر کی بابت ہی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی حدیث صحیح نہیں البتہ آثار صحابہ میں کہ بعض شیخ ہیں اور بعض ضعیف۔

خطیب نے بھی اس موضوع پر ایک رسالہ لکھا ہے مگر انھوں نے تو تجاہل و تعصب میں عمل کر دی کہ جان بوجھ کر موضوع احادیث معارضہ میں پیش کر گئے۔ اب ہم وہ احادیث پیش کرتے ہیں جن سے بسملہ کا عدم جہر ثابت ہوتا ہے۔

(۱) حدیث انس۔ قال صلیت خلف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دخلت ابی بکر و عمر و عثمان فلم أسمع احدا منهم یقرأ بسم اللہ الرحمن الرحیم بخاری، مسلم، نسائی، احمد، ابن حبان، دارقطنی، بیہقی، ابویعلیٰ الموصلی، طبرانی، ابوالنعمان، ابن خزیمہ، طحاوی، ابن عبد البر، ابن جارد،

حضرت انس کی اس حدیث کے تمام ردائے ثقیل اور یہ بارہ الفاظ کے ساتھ مردیٰ جو ایک ہی سنی پر دال ہیں بلا کافواستغفون (القرآن بسم اللہ الرحمن الرحیم) (ہذا عند احمد) عہ فلم یسمع احدًا یقول اذ یقرآن بسم اللہ الرحمن الرحیم (ہو لا احمد والضحادی والد ارقطی ولابن عبد البر فی الانصاف) عہ فلم یکنوا یقرؤن بسم اللہ الرحمن الرحیم (کذا عند الطحاوی والبیہقی وابن عبد البر) عہ فلم یسمع احدًا منهم سجع بسم اللہ الرحمن الرحیم (للطحاوی وابن جابر والنسائی والد ارقطی) عہ فکانوا لا یجرون بسم اللہ الرحمن الرحیم (رداء احمد والد ارقطی) عہ فکانوا یسرون بسم اللہ الرحمن الرحیم (آخرہ الطحاوی والبخاری فی الکبیر والد اسطد ابن خزیمہ) عہ فکانوا یستغفون القرآن بالمحمد للشریب العالمین (عند احمد) عہ فلم یسمع احدًا منهم بسم اللہ الرحمن الرحیم (ہو فی ردایہ احمد وابن جابر والد ارقطی وابن عبد البر) عہ فلم یسمیٰ قراءۃ بسم اللہ الرحمن الرحیم (کذا رداء النسائی وابن عبد البر) عہ فکانوا یستغفون القراءۃ بعد التکبیر بالمحمد للشریب العالمین فی الصلوۃ (عند احمد) عہ فکانوا یستغفون القراءۃ بالمحمد للشریب العالمین (ولایذکرون بسم الرحمن الرحیم فی اول قراءۃ دلانی آخرًا) مسلم ولاحام احمد) عہ لا یقرؤن بسم اللہ الرحمن الرحیم فی اول قراءۃ دلانی آخرًا (لابن عبد البر فی الانصاف)

یہ سب الفاظ صحیح ہیں بلکہ فکانوا یستغفون القرآن بالمحمد للشریب العالمین کو تو خطیب جیسے متعصب نے بھی صحیح مانا ہے۔ اس میں تصریح ہے کہ نبی کریم علی اللہ علیہ وسلم، حضرت ابو بکر صدیقؓ عمر فاروقؓ اور عثمان غنیؓ رضوان اللہ علیہم اجمعینؓ کا آغاز الحمد للشریب العالمین سے کرتے تھے۔ ظاہر ہے کہ اس سے قرأت سبلہ کی نفی مقصود نہیں کیونکہ انسان اسی چیز کی نفی کر سکتا ہے جس کے انتقار کا علم اس کے لئے ممکن ہو اور عدم قرأت کا علم اسی وقت ہو سکتا ہے جب تکبیر قرأت کے درمیان سکوت نہ ہو حالانکہ صحیحین میں حضرت ابو ہریرہؓ تکبیر وقرأت کے درمیان سکوت کی روایت موجود ہے اس لئے لا محالہ نفی جہر پر محمول کیا جائے گا جس کے لئے فکانوا لا یجرون بسم الرحمن الرحیم۔ الفاظ شاہد عدل ہیں۔

خطیب نے اس کی یہ تاویل کی ہے کہ "کانوا یستغفون بالمحمد للشریب العالمین" کا مطلب یہ ہے کہ سورہ فاتحہ سے شروع کرتے تھے اور سورہ فاتحہ میں سبلہ بھی داخل ہے کیونکہ یہ اسکی ایک آیت ہے۔ لہذا اس کے جہر کی نفی نہیں ہوتی۔

جواب یہ ہے کہ یہ تاویل وہی کر سکتا ہے جس کی آنکھوں پر تعصب کی پٹی بندھی ہو ورنہ کوئی کہہ سکتا ہے کہ "فلم یکنوا یقرؤن" فلم یسمع احدًا منهم سجع فکانوا لا یجرون، فلم یسمع احدًا، ولا یجرون اور فکانوا یسرون بسم اللہ الرحمن الرحیم۔ جیسے صریح الفاظ کے بعد اس پوچ تاویل کی گنجائش ہے؟ ع۔ حفظت شیئًا وغایت غلبہ اشعار:

نیز سورہ فاتحہ سے شروع کرنا بھی کوئی ایسی نظری چیز ہے جس کو حضرت انسؓ اس اہتمام کے ساتھ بیان کریں۔ تو بقول علامہ زبیدیؒ بالکل ایسی ہی بیہوشی ہے جیسے نجر کی دواؤں کی جار

رکعات کا ہونا، رکوع کا سجدہ سے پہلے اور تشہد کا جلوس کے بعد ہونا وغیرہ، پس یہ کہنا کہ قرأت کا آغاز سورۃ فاتحہ سے ہوتا تھا ایسا ہی ہے جیسے کوئی بول کہے کہ سجدے سے پہلے رکوع کرتے تھے یا خیر، و فقہ میں قرأت بالجہر ہوتی تھی جس پر بچے بھی ہنسنے بغیر نہیں رہ سکتے تو کیا حضرت انس کی شان میں ایسی گستاخی کی جاسکتی ہے؟ لا حول ولا قوۃ۔

علاوہ ازیں سورۃ فاتحہ کو الحمد سے تعبیر کرنا توقع متاخرین ہے فانہم یقولون فلان قرأ الحمد صحابہ کے یہاں تو اس کا نام فاتحۃ الکتاب اور ام القرآن وغیرہ ہے اگر سورۃ فاتحہ سے آغاز کا بیان مقصود ہوتا تو یوں کہتے کاذا یفتون القراءة بام القرآن ادیفاتحۃ الکتاب۔

(۲) حدیث عبد اللہ بن مسفل: قال داہن عبد اللہ بن مسفل، سمعی ابا دانا اقول بسم اللہ الرحمن الرحیم فقال ای بنی! یا ک دالحدث، قال دلم ار اعدا من اصحاب رسول صلی اللہ علیہ وسلم کان ابن عمر ابیہ الحدیث فی الاسلام (یعنی منہ) قال دصلبت مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم وح ابی بکر و مع عمر و مع عثمان فلم اسح احدہم یقر یا فلا تعلیہا انت اذا صلیت فقل الحمد للہ رب العالمین: دترمذی فی ابیہ ماجہ، الطحاوی، احمد، طبرانی، بیہقی فی المعرفۃ بالفاظ،

حضرت عبد اللہ بن مسفل کے صاحبزادے کہتے ہیں کہ میرے والد نے مجھ کو بسم اللہ الرحمن الرحیم (جہڑا) پڑھتے سیکر فرمایا: خبر دار دین میں نئی بات مت نکال کیونکہ صحابہ کے نزدیک جدت کی زیادہ کوئی چیز منبوض نہیں تھی۔ پھر فرمایا کہ میں نے نبی کو بسم اللہ علیہ وسلم اور خلفاء ثلاثہ (ابوبکر، عمر و عثمان) کے یکجہ نماز پڑھی لیکن ان حضرات میں سے کسی کو بسمہ کا جہڑا کرتے ہوئے نہیں سنا، سو تو نماز شروع کرتے وقت یہ پڑھا کہ الحمد للہ رب العالمین۔

امام ترمذی نے اس حدیث کی تحقیر کے بعد کہا ہے کہ صحابہ کرام میں سے اہل علم کا جن میں خلفاء اور بعد بھی ہیں اور تابعین کا کل اسی پر ہے کہ نماز میں بسمہ کو جہڑا نہ پڑھا جائے۔ معلوم ہوا کہ ترک جہڑا صحابہ میں متواتر تھا اور نہ خلفاء اور بعد کا یہ معمول ہوتا اور نہ حضرت عبد اللہ بن مسفل اس کا احادیث فی الدین قرار دیتے۔ امام نووی نے خلاصہ میں کہا ہے کہ ابن حزم، ابن عبد البر اور خطیب جیسے حفاظ نے اس حدیث کو ضعیف کہا ہے اور امام ترمذی کی تحقیر پر تنکیر کیا ہے کیونکہ اس کا دلائل ابن عبد اللہ بن مسفل پر ہے اور وہ مجہول ہے۔ حافظ بیہقی کتاب المعرفہ میں کہتے ہیں کہ اس حدیث میں ابو نعیم قیس بن عباد متفرد ہے اور ابو نعیم داہن عبد اللہ بن مسفل سے شیخین نے احتجاج نہیں کیا ہے۔ جواب۔ ابو نعیم کے تفرد کا دعویٰ بالکل غلط ہے اس واسطے کہ طبرانی کی روایت میں ابو نعیم کے دو تابع عبد اللہ بن بریدہ اور ابوسفیان طریف بن شہاب سعدی موجود ہیں۔ اسی طرح ابن عبد اللہ بن مسفل کا مجہول ہونا بھی غلط ہے کیونکہ مجہول طبرانی اور سند امام احمد میں ان کے نام دیریدہ کی تصریح موجود ہے۔

رہی یہ بات کہ شیخین نے ان سے احتجاج نہیں کیا سو صحت اسناد کے لئے شیخین کا احتجاج کتنا کسی کے نزدیک بھی شرف نہیں آیا، غرض الحدیث عن درجۃ الحسن۔

(۳) حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا قالت کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یستفتح الصلوة بالکبیر والقرارة الحمد للہ رب العالمین (مسلم، ابوداؤد ولفظ یفتح، بیہقی، ابن عبد البر فی الانصاف)
 حضرت عائشہ کی یہ حدیث بسند کے عدم جہر میں بالکل ظاہر ہے مگر اس پر بھی دو طرح سے اعتراض کیا جاتا ہے۔ ایک تو یہ کہ اس کو حضرت عائشہ سے ابوالجوزاء نے روایت کیا ہے اور حضرت عائشہ سے اس کا سماع معروف نہیں۔ دوسرے یہ کہ حضرت عائشہ سے اس کے خلاف جہر مروی ہے۔ جواب یہ ہے کہ ابوالجوزاء اس بن عبد اللہ ربیع ثقفی اور سن ریدہ راوی ہیں جن کے متعلق حضرت عائشہ سے سماع کا انکار نہیں کیا جاسکتا جبکہ محدثین کی ایک جماعت نے ان سے احتجاج کیا ہے۔ اور حضرت عائشہ سے جو بسند کا جہر مروی ہے وہ سفید جھوٹ ہے کیونکہ اس کی سند میں حکم بن عبد اللہ بن سعد کذاب اور دجال ہے۔ ومن العجب القدر فی الحدیث الصحیح والاحتجاج بالباطل۔
 (۴) حدیث عبد اللہ بن مسعود۔ قال ماجہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی صلاۃ مکتوبۃ بسم اللہ الرحمن الرحیم ولا ابکر ولا حمزہ (ابو بکر جصاص فی احکام القرآن) یہ حدیث گضعیف اور منقطع ہے بایں معنی کہ محمد بن جابر شکم فیہ ہے اور حضرت عبد اللہ سے ابراہیم کو لقار حاصل نہیں لیکن جب ارطقی اور خطیب وغیرہ نے منکرات و موضوعات سے احتجاج کیا ہے تو کیا یہ حدیث احادیث صحیحہ کے لئے شائبہ بھی نہیں ہو سکتی؟

(۵) حدیث ابن عباس۔ قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا قرأ بسم اللہ الرحمن الرحیم ہزأ منها المشرکین وقالوا محمد یدکر الہ الیامۃ وکان مسلمۃ تسمی الرحمن فلما ترکلت ہذہ الایۃ ارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان لا یجہر بها (طبرانی فی الکبیر والاصغر، ابوداؤد، ابویوسف، مسند حضرت عبد اللہ بن عباس فرماتے ہیں کہ جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم بسم اللہ الرحمن الرحیم پڑھتے تو مشرکین مسخر کرتے اور کہتے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم، تو الہ یامہ کو یاد کرتا ہے اور مسلمہ کذاب اپنے کو الرحمن و رحیم سے موسوم کرتا تھا پس جب یہ آیت نازل ہوئی (ولا تجہر بصلاک ولا تنانہا) تو آپ کو جہر سے روک دیا گیا۔ اس سے معلوم ہوا کہ جن روایات میں بسند کا جہر مروی ہے وہ موضوع ہیں جو قطعی بین الاحادیث کی ایک صورت ہے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ بسم اللہ اللہ کے جہر کی روایت تعلیم جواز پر محمول ہیں واللہ اعلم، و ہذا آخر بحث الحمد للہ رب العالمین۔

قوله قال ابوداؤد صاحب کتاب زیر بحث حدیث پر دو طرح سے اعتراض کر رہے ہیں ادلیہ کہ حدیث کا یہ سیاق زہری سے روایت کرنے والی ایک جماعت سمعہ اور یونس بن یزید وغیرہ کے سیاق کے خلاف ہے کہ ان حضرات نے اپنی روایات میں کشف وجہ اور تہذیب کے بعد نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا آیت تلاوت کرنا ذکر نہیں کیا بلکہ ان سب کی روایت یوں ہے۔ ان عائشہ ذکر ت و انزل اللہ تعالیٰ ان الذین جاؤا بالانکاح اھۃ لیکن صاحب کتاب نے اس کو منکر کہا ہے اور حدیث منکر وہ ہے جس کو ضعیف راوی ثقہ راوی کے خلاف روایت کرے اور ابوصوفیان حمید بن قیس اعرج کی ضعیف نہیں بلکہ اس سے

محققین نے احتجاج کیا ہے اور ابن سعد، ابن معین، ابو زرہ، ابو داؤد، ابن خراش اور یعقوب بن سفیان نے اس کی توثیق کی ہے تو اس کی روایت شاذ ہوئی نہ کو منکر ممکن ہے صاحب کتاب نے بطریق مسافت شاذ پر منکر کا اطلاق کر دیا ہو یا اس کو منکر کہنا امام احمد کے قول پر مبنی ہو گا امام احمد نے حمید کے متعلق ایسے ہونا القوی فی الحدیث کہا ہے۔ دوسرا اعتراض یہ ہے کہ اس حدیث میں استعاذہ نہیں ہے بلکہ یہ حمید کا کلام ہے۔ مگر اس دعویٰ پر صاحب کتاب کے وجدان کے علاوہ اور کئی دلیل نہیں :-

(۱۱) باب مَا جَاءَ مِنْ جِهَى

(۱۷۵) حدثنا زیاد بن أيوب نا مروان يعني ابن معاوية الفرزدي انا عوف الاعرابي عن يزيد الفارسي حدثني ابن عباس بمعناه قال فيه فقيض رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يتيقن لنا انها منها، قال ابو داود وقال الشعي وابو مالك وقتادة وثابت بن عمار ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يكتب بسم الله الرحمن الرحيم حتى نزلت سورة الفيل هذا معناه

۴۱۲

ترجمہ

زیاد بن ایوب نے بخیریت مردان بن معاذ یہ فرزادی باخبر عوف اعرابی بواسطہ زید ناکی حضرت ابن عباس سے اسی کے ہم سننے کی روایت بیان کرتے ہوئے کہا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا پائے اور آپ نے یہ بیان نہیں کیا کہ سورہ برأت انفال میں سے ہے۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ شیخ ابو مالک قتادہ اور ثابت بن عمار نے کہا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بسم اللہ تمہیں لکھی یہاں تک کہ سورہ نمل نازل ہوئی۔ - کشمیری

صاحب کتاب نے اس مضمون کو اپنے مآثر میں ابو مالک دغزانی کا قول نقل کیا ہے (کوئی) سے روایت کیا ہے لیکن اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ سورہ توبہ کے علاوہ باقی سورتوں کے ادال میں کتابت بسم جمع علیہ ہے۔ زیر بحث حدیث سے پہلے دالی حدیث میں حضرت عثمان سے ابن عباس کا سوال۔ تم لکھتو انہا سطر بسم اللہ الرحمن الرحیم اسی پر دال ہے کہ سورہ توبہ کے علاوہ باقی سورتوں کے ادال میں بسم لکھا جاتا تھا جو جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے نزل کے نزول سے قبل بسم نہیں لکھا جبکہ ابو مالک کی روایت سے معلوم ہوتا ہے تو پھر جواب دینے کے خلاف کیوں کیا جواب یہ ہے کہ عدم کتابت بسم کا مطلب یہ ہے کہ سورہ نمل کے نزول سے قبل آپ ناچلے مبارک کے شروع میں بسم اللہ تحریر فرماتے تھے اور سورہ نمل کے نزول کے بعد بسم اللہ الرحمن الرحیم، یہ مطلب نہیں کہ نزول نمل سے قبل ادال مور میں بھی بسم نہیں لکھتے تھے :-

باب ما جاء في القراءة في الظهر

(۱۷۶) حدثنا مسدد بن يحيى عن هشام بن أبي عبد الله ح قال وثنا ابن المثنى
ثنا ابن أبي عدي عن الحجاج وهذا العظم عن يحيى عن عبد الله بن أبي قتادة قال
ابن المثنى وأبي سلمة ثمر الثقفان عن أبي قتادة قال كان رسول الله صلى الله عليه
وسلم يُصلي بنا فيقرأ في الظهر والعصر في الركعتين الأولىين بفاتحة الكتاب
وسورتين ويُسَمِّعُنَا الآية أحياناً وكان يطول الركعة الأولى من الظاهر و
يقصر الثانية وكذلك في العصر. قال أبو داود وأبو داود لم يذكرا مسنداً وفاتحة
الكتاب وسورة

ترجمہ

مسدد نے بتحدیث یحییٰ بواسطہ ہشام بن ابی عبد اللہ اور ابن المثنیٰ نے بتحدیث ابن ابی عدی
بواسطہ حجاج (ہشام بن ابی عبد اللہ اور حجاج دونوں نے) روایت یحییٰ (بن ابی کثیر، بطریق عبد اللہ
بن ابی قتادہ) اور ابن المثنیٰ کی روایت میں بطریق عبد اللہ بن ابی قتادہ و بطریق ابوسلمہ، حضرت
ابو قتادہ سے روایت کیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو نماز پڑھاتے تو پھر عصر کی پہلی دو رکعتوں
میں سورہ فاتحہ اور دیگر سورت پڑھتے اور کبھی کبھی ہم کو ایک آیت سنا دیتے تھے اور ظہر کی پہلی رکعت
کو دوسری رکعت سے لمبی کرتے اور ایسا ہی صبح کی نماز میں کرتے تھے۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ شیخ مسدد
نے فاتحہ اور سورت کو ذکر نہیں کیا۔۔۔ تشریح

قولی د ابی سلمۃ الخ۔ اس کا عطف عبد اللہ بن ابی قتادہ پر ہے مطلب یہ ہے کہ ابن المثنیٰ
نے مسند میں ابوسلمہ کو بھی ذکر کیا ہے۔ شیخ مسدد نے اس کو ذکر نہیں کیا تو مسدد کی روایت تو اس طرح
ہے۔ عن یحییٰ بن ابی کثیر عن عبد اللہ بن ابی قتادہ عن ابی قتادہ "اور ابن المثنیٰ کی روایت یوں
ہے۔ عن یحییٰ بن ابی کثیر عن عبد اللہ بن ابی قتادہ و ابی سلمۃ عن ابی قتادہ۔"

قوله قال ابو داود الخ۔ شیخ مسدد اور ابن المثنیٰ کی روایت کے الفاظ کا فرق ظاہر
ہے کہ شیخ مسدد نے بفاتحة الكتاب دسورین۔ کو ذکر نہیں
کیا اور ابن المثنیٰ نے اس کو ذکر کیا ہے۔

باب من رأى التحقیف فیہا

(۱۷۷) حدثنا موسى بن اسمعيل نا حماد نا هشام بن عروة نا اباہ کان
يقرا في صلوة المغرب بخوما تقرؤون والعاديات، وخوما من السجود

رہیں وہ احادیث جن میں قرأت طویل مفصل دار دہیں سوان کا ایک جواب تو یہ ہے کہ معمول تو قصار مفصل ہی پڑھنا تھا لیکن کبھی کبھی آپ نے طویل مفصل کو بھی پڑھا ہے جو یا تو بطور بیان جواز اور اس پر تنبیہ کے لئے تھا کہ مغرب کا وقت ممتد ہے جس میں اس کی گنجائش ہے اور یہ کہ قصار مفصل کی قرأت کوئی حجتی امر نہیں یا اس لئے کہ آپ کو معلوم تھا کہ میری قرأت عتقہ یوں کے لئے باعث مشقت نہیں ہے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ قرآن بطور آواز قرآن و المرسلات کا مطلب یہ ہے کہ اس کے بعض حصہ کی قرأت کی جس کو کمال ہے تغیر کر دیا گیا لکھا یا فاعل فلان یقرأ القرآن اذ اکان یقرأ شیئاً منہ۔ یا پوری سدرت کو دو رکعتوں میں متفرق کر کے پڑھا اس لحاظ سے رکعت واحدہ میں قرأت کی مقدار بقدر قصار مفصل رہی چنانچہ حضرت عائشہ کی حدیث میں جس کو امام ہانی نے روایت کیا ہے اس تفریق کی تصریح موجود ہے۔

لیکن اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ طویل المفصل سے متعلق جو مختلف سورتوں کی قرأت دار دہے مثلاً طور اصفیات، عم و خان اور مرسلات وغیرہ ان میں سے اس تفریق کا اثبات مشکل ہے کیونکہ بخاری وغیرہ میں حضرت جبرینؑ کی روایت سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے مغرب کی نماز میں پوری سورہ طور سن۔ اور نائی میں حضرت عائشہ سے مروی ہے کہ آپ نے سورہ اعراف کو دو رکعتوں میں پڑھا اور ظاہر ہے کہ نصف اعراف مقدار قصار سے زائد ہے۔

۴۱۵

تیسرا جواب یہ ہے کہ قرأت طویل مفصل منورخ ہے جیسا کہ صاحب کتاب نے ذکر کیا ہے مگر ہر بھی اعتراض ہوتا ہے جس کو ہم قول کے ذیل میں ذکر کریں گے پس پہلا جواب ہی بہتر ہے۔ سوال۔ اعتراض سے تو یہ بھی خالی نہیں کیونکہ مردان بن حکم کی قرأت قصار مفصل پر حضرت زید بن ثابتؓ کا کبیر سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ قرأت طویل مفصل دائمی معمول تھا۔ جواب حافظ ابن حجر نے ذکر کیا ہے کہ حضرت زید بن ثابتؓ کا مقصد یہ تھا کہ اس پر بھی عمل ہونا چاہئے نہ کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر مواظبت فرمائی ہے۔

(۲۳۹)

قوله قال ابو داود وند ایل الخ کرنا اس پر دال ہے کہ قرأت طویل مفصل منورخ ہے۔ مگر صاحب کتاب نے اس کی کوئی دلیل ذکر نہیں کی ممکن ہے کہ اسکی وجہ بقول حافظ یہ ہو کہ حضرت عروہ جو راوی حدیث ہیں وہ اس کے خلاف عمل کر رہے ہیں تو اس سے یہی سمجھا جائیگا کہ حضرت عروہ کو اس کا نسخ معلوم تھا۔

(۲۴۰)

قوله قال ابو داود وند مع الخ اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ ترک قرأت طویل مفصل کا مدار احتمال نسخ پر ہے اور صرف احتمال سے نسخ ثابت نہیں ہوتا بلکہ اس کے لئے ثبوت تاخر قرأت قصار مفصل ضروری ہے اور یہ ثابت نہیں کیونکہ حضرت امام مفصل کی حدیث میں تصریح ہے کہ آپ نے مغرب کی نماز میں و المرسلات کی قرأت کی اور آپ کی آخری

نماز تھی۔ حدیث بخاری کے الفاظ ہیں: ثم ما صلى لنا بعد حتى قبضه الله. فلو ثبت النسخ لثبت نسخ القصار لا الكس (دہری)۔

(۱۱۳) باب من كره القراءة بفاتحة الكتاب اذا جهرا امام

(۱۱۸) حدثنا القعنبي عن مالك عن ابن شهاب عن ابن ابي عمير الليثي عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم انصرفت من صلاة جهر فيها بالقراءة فقاتل هل قرأ معي احدا منكم انفا فقاتل رجل نغزيا رسول الله قال اني اقول مالي انا نزع القرآن قال فانتهي الناس عن القراءة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما يجي فيه النبي صلى الله عليه وسلم بالقرأة من الصلوات حين سمعوا ذلك من رسول الله صلى الله عليه وسلم. قال ابو داود وروى حديث ابن ابي عمير هذا معمر بن يوسف اسامه بن زيد عن الزهري على معنى مالك

ترجمہ

۴۱۶

قعنبي نے بطریق مالک بردایت ابن شہاب بواسطہ ابن اکیمر لیثی حضرت ابو ہریرہ سے روایت کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک چہری نماز سے فارغ ہوئے اور فرمایا: تم میں سے کسی نے میرے ساتھ قرأت کی تھی؟ تو ایک شخص نے کہا: ہاں۔ یا رسول اللہ! آپ نے فرمایا: تب ہی تو میں کہتا تھا، مجھے کیا ہوا کہ کوئی مجھ سے قرآن پھینے لیتا ہے۔

راوی کا بیان ہے کہ جب سے لوگوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ سنا تو چہری نمازوں میں قرأت کرنے سے رک گئے۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ ابن اکیمر کی اس حدیث کو معمر بن یوسف اور اسامہ بن زید نے زہری سے روایت مالک کے ہم سن روایت کیا ہے۔۔۔ کشمیری

قولہ باب الخ۔ قرأت خلف الامام کا مسئلہ بھی ان متون کے آثار میں سے ہے جو عہد خیر القرون سے آج تک صحابہ، تابعین، فقہاء، محدثین، علماء سابقین ولاحقین، سلف صالحین وایم مسلمین، مقلدین و غیر مقلدین و عامۃ المؤمنین کے درمیان مختلف ارباب فضل و کمال کی جولانی قلم اور خامہ فرسائی کے باوجود محل بحث و مباحثہ و مجادلہ بنا ہوا ہے۔ حالانکہ اس موضوع پر امام بخاری کا جزاء القراءة، بیہقی کی کتاب الفراء، علامہ الحنفی بن عبد الغفور سندھی کا رسالہ تنقیح الکلام فی النسخ عن الفراء خلف الامام، مولانا عبدالحی صاحب لکھنؤی کی کتاب الامام الکلام فی تنقیح الکلام خلف الامام اور غیث انعام علی حواشی امام الکلام، حضرت علامہ محمد امجد علی شاہ صاحب کشمیری کا رسالہ فضل الخطاب فی مسئلہ ام الکتاب۔ حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی کا رسالہ ہدایۃ العتبات

۵۷ کہیں کہیں دوسری کتابوں سے اضافہ بھی کیا گیا ہے

فی قرأۃ المقتدی، حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی کا رسالہ توثیق الکلام فی الافاضات خلف الامام، حکیم نور الدین صاحب کا رسالہ فضل الخطاب فی مسئلۃ فاتحۃ الکتاب، اور نظیر حسن آردی کا رسالہ خیر الکلام ترجمہ جزر القراءۃ خلف الامام وغیرہ بہت سی کتابیں معرض وجود میں آچکیں۔ بالخصوص علامہ ابو الزہد محمد سرفراز خاں صفدر کی کتاب احسن الکلام فی ترک القراءۃ خلف الامام اس موضوع پر بہترین اور اپنے اچھوتے انداز کی آخری کتاب ہے جس میں ہر پہلو سے مسئلہ کی توضیح و تفسیح کے ساتھ ساتھ مولوی عبدالصمد پشاوروی وغیر مقلد، کتاب اعلام الاعلام فی القراءۃ خلف الامام۔ مولانا عبدالرحمن مبارک پورنی وغیر مقلد، کی کتاب تحقیق الکلام، مولوی محمد صادق سرگودھوی وغیر مقلد، کی کتاب خیر الکلام کا، محققانہ و عادلانہ رویہ موجود ہے مگر افسوس کہ آج چشم بینا مفقود اور ہر طرف جہل و جمود ہے۔ مذکورہ بالا کتب میں سے اکثر ہمارے سامنے ہیں لیکن احسن الکلام کی موجودگی میں اس موضوع پر لکھتے ہوئے شرم محسوس ہوتی ہے بار صحت بقدر ضرورت موصوف، کی کتاب سے بطریق اختصار کچھ پیش کرتے ہیں واللہ الموفق۔

امام کے پیچھے مقتدی کے لئے قرأت کرنا جائز ہے یا نہیں؟ بر تقدیر اولی لازم اور ضروری ہے یا صرف مباح و مستحب؟ بر تقدیر ثانی حرام ہے یا مکروہ؟ نیز جواز و عدم جواز اور استحباب و عدم استحباب سری و جہری ہر نماز میں ہے یا کسی ایک میں؟ اس کے متعلق صحابہ و تابعین اور ائمہ مجتہدین کا عظیم اختلاف ہے۔

صحابہ میں سے حضرت ابوبکر صدیق، عثمان غنی، زید بن ثابت، عبداللہ بن مسعود، ابوالدرداء، عبدالرحمن بن عوف، عبداللہ بن عباس، سعد بن ابی وقاص، ابوسعید خدری، عقبہ بن عامر، حذیفہ بن الیمان۔ اور تابعین وغیرہ میں سے سوید بن غفلہ، محمد بن سیرین، اسود بن زید، علقمہ بن قیس، ابراہیم غنی، ابوداؤد شقیق بن سلمہ، سفیان ثوری، سفیان بن عیینہ، حسن بن حمی وغیرہ کے نزدیک سری و جہری کسی نماز میں بھی مقتدی کے لئے امام کے پیچھے قرأت کرنا جائز نہیں۔ امام ابو حنیفہ، امام ابو یوسف اور امام محمد اسی کے قائل ہیں۔

شیخ عبداللہ بن یعقوب حارثی سنہ موتی نے کتاب کشف الاسرار میں بواسطہ عبداللہ بن زید بن اسلم ان کے والد زید بن اسلم کا قول نقل کیا ہے کہ دس صحابہ کرام قرأت خلف الامام سے بڑی سختی کے ساتھ منع کرتے تھے۔ علامہ بدر الدین عینی نے بنیاء شرح ہدایہ میں اور شیخ فصیح الدین محمد نظامی نے شرح دتایہ میں اور صاحب کافی وغیرہ نے ذکر کیا ہے کہ اسی جلیل القدر صحابہ سے قرأت خلف الامام کی منع مروی ہے جن میں علی مرتضیٰ اور عبداللہ ثلاثہ بھی ہیں۔ شیخ شمس الدین محمد قہستانی نے جامع المرموز (شرح فقہاء) میں جو اہل کربانی امام شمس سے نقل کیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ میں نے ستر بدی صحابہ کو پایا ہے جو امام کے پیچھے قرأت نہیں کرتے تھے۔

علامہ عینی نے رمز الحقائق شرح کنز الدقائق میں، شیخ بزدوی نے شرح کافی میں، شیخ برہان اللہ مرغینانی نے ہدایہ اور مختارات النوازل میں۔ صاحب ذخیرہ نے ذخیرہ میں امام محمد کا یہ مسلک نقل کیا ہے کہ وہ سری نماز دل میں مقتدی کے لئے امام کے پیچھے سورہ فاتحہ پڑھنے کو مستحسن سمجھتے تھے۔

مگر نقل صحیح نہیں چنانچہ حافظ ابن ہمام فرماتے ہیں کہ جو لوگ امام محمد کا یہ مذہب نقل کرتے ہیں وہ غلط فہمی کا شکار ہیں۔ ان کا قول شیخین کی طرح مخالفت کا ہے کیونکہ آپ کی کتابوں میں مخالفت قرأت کی تصریح موجود ہے چنانچہ کتاب الآثار میں علقم بن قیس کا اثر ردایت کرنے کے بعد فرماتے ہیں: وہ نافذ لا نری القراءۃ خلف الامام فی شیء من الصلوات یحکم فیہ ادلا بکبر۔ کچھ اور آثار ردایت کر چکے بعد فرماتے ہیں: قال محمد لا ینبی ان یقرأ خلف الامام فی شیء من الصلوات، اسی طرح مؤطا میں مخالفت قرآن کے آثار ردایت کرنے کے بعد فرماتے ہیں: قال محمد لا قراءۃ خلف الامام فی ما یجہر ولا فی الم یخبر فیہ بذالک جارت عامۃ الآثار وہو قول ابی حنیفہ۔

صاحب درختار کہتے ہیں کہ امام محمد کی طرف اس قول کی نسبت ضعیف ہے۔ بعض حضرات نے کہا ہے کہ احتیاط اسی میں ہے کہ قرأت کی جائے۔ اس کے متعلق علامہ شامی فرماتے ہیں: ودعوی الاحتیاط ممنوعہ بل الاحتیاط ترک القراءۃ لانه لعل باقوی الدلیلین اھ۔ یعنی دعوی احتیاط ممنوع ہے بلکہ احتیاط ترک قرآن میں ہے کیونکہ احتیاط در دلیوں میں سے قوی تر دلیل پر عمل کرنا ہے اور یہاں اقوی الدلیلین کا تحقیقی ترک قرآن ہی ہے۔

صحابہ میں سے حضرت عائشہ، ابو ہریرہ، عبداللہ بن مغفل، ابی بن کعب، عبداللہ بن عمرو۔ عبادہ بن الصامت اور تابعین دغیرہ میں سے حضرت عروہ بن الزبیر، قاسم بن محمد، ابن شہاب زہری، نافع بن جبر، حسن بصری، مجاہد بن جبر، محمد بن کعب قرظی، ابو عالیہ ریاحی، ابن ابی ملیح، شعبی، سعید بن المسیب، سعید بن جبر، سالم بن عبداللہ، قتادہ، اسحق بن راہویہ، عبداللہ بن المبارک، (امام بخاری کے استاد الاستاد) ادزاعی، ابو ثور اور داؤد ظاہری کے نزدیک صرف سری نمازوں میں قرأت ہے جبری میں نہیں ہے۔

امام مالک کا بھی یہی مذہب ہے جو ان کی مشہور کتاب مؤطا میں، ابن عبدالبر کی الاستذکار میں، ابوبکر محمد بن موسیٰ حازمی کی کتاب النسخ والمسنوخ میں، علامہ بدالدین عینی کی کتاب نختہ السلوک شرح تحفۃ الملوک میں، ملا علی قاری کی مرقاۃ شرح مشکوٰۃ میں اور تحفۃ الاحوذی دغیرہ میں منقول ہے۔ ان حضرات کے یہاں گو امام کے پیچھے سورہ فاتحہ پڑھنے کی اجازت ہے مگر یہ حضرات وجوب قرأت کے قائل نہ تھے چنانچہ حافظ ابن عبدالبر نے الاستذکار میں تصریح کی ہے کہ اصحاب مالک علی الاتحباب فی ذلک دون الايجاب۔ مولانا مبارک پوری تحفۃ الاحوذی میں لکھتے ہیں کہ امام مالک سری نمازوں میں وجوب قرأت خلف الامام کے قائل نہ تھے۔

امام احمد کا بھی یہی مذہب ہے کہ آپ بھی جبری نمازوں میں امام کے پیچھے سورہ فاتحہ کی قرأت کے قائل نہ تھے جیسا کہ نسفی ابن تدامہ، تنوع العبادات اور تحفۃ الاحوذی دغیرہ میں مذکور ہے بعض حضرات نے امام مالک اور امام احمد کے مسلک میں یہ فرق کیا ہے کہ امام احمد کے یہاں اگر مقتدی جبری نمازوں میں امام کی قرأت نہ سنتا ہو تو اس میں بھی فاتحہ کی قرأت کرے اور اگر سنتا ہو تو قرأت مکملہ (ذکرہ ابن عبدالبر فی الاستذکار)

بہر کیف امام احمد بھی وجوب قرأت کے قائل نہ تھے بلکہ فتادی ابن تیمیہ میں اس کی تصریح ہے کہ

خلاف وجوہی حال الجہانہ شاذ حتی نقل احمد الاجماع علی خلافہ یعنی سورہ فاتحہ کا جہری نمازوں میں امام کے نیچے بطور وجوب پڑھنا شاذ ہے حتی کہ امام احمد نے اس کے خلاف اجماع اور اتفاق نقل کیا ہے۔

زیر بحث مسئلہ میں امام شافعی کا صحیح مسلک کیا ہے؟ اس کی بابت ناقلین کی عبارتیں مختلف ہیں حافظ ابو بکر محمد بن موسیٰ حازی نے النسخ والنسخ میں۔ علاوہ بدر الدین عینی نے عمدۃ القاری میں اسی طرح دوسرے ائمہ نے نقل کیا ہے کہ موصوف سری جہری ہر نماز میں قرأت فاتحہ کے وجوب کے قائل تھے، حافظ ہیثمی نے سنن کبریٰ میں، حافظ ابن کثیر نے تفسیر میں اور علامہ بدر الدین عینی نے بنایہ شرح ہدایہ میں نقل کیا ہے کہ آپ کا قول قدیم یہ ہے کہ جہری نمازوں میں قرأت نہ کی جائے اور قول جدید یہ ہے کہ سری جہری ہر نماز میں قرأت واجب ہے چنانچہ ابن عبد البر نے الاسد کار میں تصریح کی ہے کہ جہری نمازوں میں عدم قرأت کا قول اس وقت کا ہے جب آپ عراق میں تھے اور ہر نماز میں وجوب قرأت کا قول اس وقت کا ہے جب آپ مہر تشریف لائے۔ امام مرنی نے مختصر میں۔ حافظ ہیثمی نے کتاب القراءة میں شیخ الاسلام ابن تیمیہ نے تنوع العبادات میں اور علامہ رافعی وغیرہ نے نقل کیا ہے کہ امام شافعی کے دو قول ہیں ایک جہری نمازوں میں مخالفت کا اور دوسرا اجازت کا۔

صاحب احسن الکلام فرماتے ہیں کہ حقیقت ان تمام باتوں کے بالکل برعکس ہے چنانچہ موصوف نے خود امام شافعی کی تحریرات سے ثابت کیا ہے کہ امام شافعی کے یہاں مقتدی کے لئے جہری نمازوں میں امام کے نیچے سورہ فاتحہ پڑھنا درست نہیں اور واجب ہے۔ بلکہ مقتدی صرف ان نمازوں میں امام کے نیچے سورہ فاتحہ پڑھ سکتا ہے جن میں امام کی قرأت نہ کی جاسکتی ہو اور وہ سری نماز ہو۔ ہم امام شافعی کی ان عبارات کو نقل کرتے ہیں۔

امام شافعی کتاب الام جلد ۱ ص ۱۹۱ پر تحریر فرماتے ہیں۔ والحمد للہ فی ترک القراءة بام القرآن و الخطاء سواء فی ان لا تجزئ رکۃ الا بھا اذ تثنیٰ سہا الامایذ کر من الماموم انشاء اللہ یعنی سورہ فاتحہ کا دیدہ و دانستہ ترک کرنا اور پھر لڑکھائی کرنا دونوں کا حکم ایک ہے کہ کوئی رکعت سورہ فاتحہ اور اس کے ساتھ کچھ اور بھی پڑھنے کے بغیر جائز نہیں ہو سکتی۔ مگر مقتدی کا حکم آگے ذکر کیا جائے گا انشاء اللہ۔

موصوف نے اس عبارت میں مقتدی کے لئے سورہ فاتحہ کے پڑھنے کو مستثنیٰ کیا ہے اس کے بعد کتاب الام جلد ۱ ص ۱۹۲ پر تحریر فرماتے ہیں۔ فواجب علی من صلی منفردا ادا الما ان یقرأ بام القرآن فی کل رکۃ الا بجزء غیر ما احب ان یقرأ سہا شہا آیۃ ادا اکثر دسا ذکر الماموم انشاء اللہ۔

یعنی منفرد اور امام پر واجب ہے کہ وہ ہر رکعت میں سورہ فاتحہ پڑھیں اس کے علاوہ کوئی اور صحت کفایت نہیں کر سکتی۔ اور میں اس کو بھی پسند کرتا ہوں کہ سورہ فاتحہ کے علاوہ کچھ اور بھی پڑھیں ایک آیت ہو یا اس سے زیادہ۔ اور مقتدی کا حکم میں آگے بیان کر دیں گا انشاء اللہ۔

اس عبارت میں بھی موصوف نے امام و منفرد کی تصریح کرتے ہوئے مقتدی کا مستثنیٰ کیا ہے اب مقتدی کا وہ کون سا حکم ہے جس کی بابت آپ دو مرتبہ وعدہ کر چکے کہ اس کو ہم آگے بیان کریں گے

مسنے کتاب الامام جلد ۱۵ پر تحریر فرماتے ہیں۔ ونحن نقول كل صلاة خلف الامام والامام
يقراء صلاة الیسع فیہا قرآن فیہا یعنی ہم کہتے ہیں کہ ہر وہ نماز جو امام کے پیچھے پڑھی جائے اور امام ایسی قرآن کرنا ہو
جو سن نہ جانی ہو ایسی نماز میں مقتدی قرائت کرے۔

پس موصوف نے قرآن الیسع۔ ارشاد فرما کر جہری اور سری نمازوں میں مقتدی کا وظیفہ متعین کر دیا
کہ مقتدی صرف ان نمازوں میں قرائت کر سکتا ہے جو سری ہوں۔ معلوم ہوا کہ امام شافعی بھی بحالت جہر
مقتدی کے لئے قرآن کے قائل نہ تھے۔

اب ہم فریقین کے مسائل کو قدرے تفصیل کے ساتھ ذکر کرتے ہیں اور پہلے مجوزین قرائت کے مسئلہ
مع جوابات پیش کرتے ہیں واللہ الموفق۔

(۶) حدیث عبادہ بن الصامت۔ قال قال رسول اللہ علیہ وسلم لا صلوة لمن لم یقرأ بفاتحة الكتاب۔
(صحیح مسلم، دارقطنی، دارمی، ابوعوانہ) وجہ استدلال یہ ہے کہ اس میں لفظ من عام ہے جس
میں امام، منفرد اور مقتدی کی اسی طرح سری اور جہری نماز کی تفصیلات نہیں ہیں ہذا ہر نمازی پر ہر نماز میں
سورۃ فاتحہ کی قرائت ضروری ہوگی۔

جواب۔ استدلال، گور صحیح نہیں کیونکہ دعویٰ خاص اور دلیل عام ہے نیز لفظ من تعمیم میں نص قطعی نہیں
بلکہ بااقتات اس میں تفصیلات بھی مراد ہوتی ہے قرآن وحدیث میں اس کی ہتھار مثالیں موجود
ہیں۔ ہم صرف ایک ایک مثال پیش کرتے ہیں۔

حق تعالیٰ کا ارشاد ہے۔ ولینتفردن لمن فی الارض فرشتے زمین پر بسنے والوں کے لئے طلب
مغفرت کرتے ہیں۔ اس آیت میں لفظ من ہے اور ظاہر ہے کہ زمین پر سب بسنے والوں کے لئے
فرشتے دعا مغفرت نہیں کرتے بلکہ صرف مومنین کے لئے استغفار کرتے ہیں جیسا کہ دوسری آیت
ولینتفردن للذین آمنوا میں اس کی تصریح موجود ہے۔

علامہ زحمری، فخر الدین رازی اور علامہ آوسی نے اپنی تفاسیر میں اور حافظ ابوبکر جصاص
نے احکام القرآن میں اس کی تصریح کی ہے کہ یہاں لفظ من جنس کے لئے ہے نہ کہ عموم کے لئے۔ اور
جنسیت کل افراد میں بھی تحقق ہو سکتی ہے اور بعض میں بھی لیکن یہاں بعض شامل ایمان مراد ہیں۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ۔ جس ارسل علی من کان قبلم دیکھیں، تھان حق تع
کا ایک عذاب ہے جو تم سے پہلے لوگوں پر نازل کیا گیا تھا۔ امام اہل عربیت علامہ سید شریف جرجانی
نے لکھا ہے۔ الموصولات لم توضع للعموم بل ہی للجنس بحمل العموم والخصوص۔ کہ جملہ موصولات عموم
کے لئے موضوع نہیں بلکہ ان میں عموم وخصوص دونوں کا احتمال ہے۔

ابوبکر محمد بن احمد سرخسی لکھتے ہیں۔ من فی القسم کلمۃ من فانہا کلمۃ مبیہۃ وہی عبارة
عن ذات من یعقل وہی محتمل الخصوص والعموم۔ کہ اسی قسم سے کلمہ من بھی ہے کہ وہ مبہم اور محتمل ہے
اور عقل والی شخصیت پر دلالت کرتا اور عموم وخصوص ہر دو کا احتمال رکھتا ہے۔

پھر کیف لفظ من کو عموم پر رکھ کر ہر نمازی مراد لینا صحیح نہیں بلکہ اس سے صرف امام اور منفرد
مراد ہے کیونکہ اسی حدیث میں بطریق معنی صحیح سلم، صحیح ابوعوانہ اور نسائی وغیرہ میں مضاعفہ کی

۲۲۰

صاحب حدیث میں بھی لفظ من سے مراد امام و منفرد ہے۔

پر نازل کیا گیا۔

زیادتی موجود ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ جس شخص نے سورۃ فاتحہ اور اس سے زیادہ کچھ اور نہ پڑھا تو اس کی نماز نہ ہوگی۔ اور مقتدی کے لئے سورۃ فاتحہ سے زیادہ کی قرأت کرنا شراخ کے نزدیک بھی جائز نہیں تو فصحاء کی زیادتی سے یہ بات متین ہوگئی کہ لفظ "ن" سے مراد مقتدی نہیں بلکہ امام اور منفرد ہے سوال۔ جزاء القراءۃ، تلخیص الجیر، تعلیق المعنی اور تحقیق الکلام وغیرہ میں ہے کہ فصحاء کی زیادتی میں ہر منفرد ہے۔ جواب اول تو تسلیم نہیں کہ معمر اس زیادتی میں منفرد ہے اس واسطے کہ ابو داؤد میں ابن مسیح سفیان بن عیینہ سے، کتاب القراءۃ میں امام آدائی، شعیب بن ابی حمزہ اور عبد الرحمن بن یحییٰ مدنی سے اور عمدة القاری میں صاحب بن کبان سے بھی منقول ہے۔ پھر ابو داؤد، مسند امام احمد اور سنن کبریٰ میں حضرت ابوسعید خدری سے مرفوع روایت میں فصحاء کے بجائے مائتیرہ کی زیادتی مردی کی جس کی اسناد کو حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں اتوی اور تلخیص الجیر میں صحیح اور امام نووی نے شرح ہدایہ میں بخاری میں شرط پر مانا ہے۔ قاضی شوکانی نے نیل الاوطار میں امام ابن سید الناس سے نقل کیا ہے کہ اس کی سند صحیح اور راوی فقہ ہیں۔ ذاب صاحب نے بھی فتح البیان میں اس روایت کی تصریح نقل کی ہے اور محول المعبود میں مولانا شمس الحق صاحب کو بھی اس کا اقرار ہے اور جزاء القراءۃ، کتاب القراءۃ، مسند رک اور سنن الکبریٰ وغیرہ میں فصحاء اور مائتیرہ کے بجائے مائتیرہ کی زیادتی بھی مردی ہے۔ اس کے علاوہ ترمذی، ابن ماجہ میں سورۃ مہاجہ جزاء القراءۃ میں مائتیرہ دو نفلت۔ نصب الراية میں۔ "والسورة اور ثلاث آیات فصحاء"۔ مجمع الزوائد میں مائتیرہ من القرآن مسند امام احمد میں۔ ثم اقراء بما شئت ابو داؤد میں۔ "وبما شاء الله ان تقرأ"۔ کتاب القراءۃ میں۔ "دشئ معاً ثم قرأت بما ملک من القرآن، تمہا غیر ما، بفاتحة الکتاب دشی، الابغاثم الکتاب فما فوق ذلک"۔ وغیرہ الفاظ بھی مردی ہیں جو مائتیرہ کی اصلیت پر وضاحت سے دلالت کرتے ہیں۔

اور اگر ہم ہودی دیر کے لئے تفرد ہی تسلیم کر لیں تب بھی کوئی نقصان نہیں اس واسطے کہ معمر بالاتفاق قد ثابت، محبت اور امام زہری کے تمام تلامذہ میں زیادہ قابل اعتماد ہیں اور ثقہ کی زیادتی قابل قبول ہوتی ہے۔

سوال۔ ان نیا کہ زیادت مذکور صحیح ہے مگر اس سے مائتیرہ علی الفاتحہ کا وجہ ثابت نہیں ہوتا چنانچہ حضرت عبداللہ بن عباس سے مردی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مرتبہ دو رکعت نماز پڑھا لی اور ان میں صرف سورۃ فاتحہ ہی پڑھی (فتح الباری، مسند احمد وغیرہ) اگر مائتیرہ واجب ہے تو آپ ترک نہ فرماتے۔ نیز حضرت ابو ہریرہ سے مردی ہے کہ سورہ فاتحہ سب نمازوں میں کافی ہے اگر زیادہ ہو جائے تو بہتر ہے۔ معلوم ہوا کہ مائتیرہ علی الفاتحہ واجب نہیں ہے اسی لئے حافظ ابن حجر نے اس پر اجماع نقل کیا ہے۔

جواب۔ حضرت عبداللہ بن عباس کی یہ روایت نہایت کمزور اور ضعیف ہے کیونکہ اس کی سند میں غلطہ سعدی راوی ہے جس کو امام شافعی نے ضعیف، امام احمد نے منکر الحدیث، ابن مسیح نے اسے شئی، ابو حاتم نے فیرقی کہا ہے۔ یحییٰ القطان کہتے ہیں کہ اس کو عمدہ ترک کر دینا چاہیے۔

اور بعد کو یہ غلط بھی ہو گیا تھا۔ ابن حبان اس کو ضعیف میں لکھتے ہوئے کہتے ہیں کہ یہ ایسے غلط ہو گئے تھے کہ ان کی انگی اور پچھلی سب روایتیں اس طرح غلط ملط ہو گئی تھیں کہ ان میں تمیز نہیں ہو سکتی۔

اور حضرت ابو ہریرہ کی حدیث مرفوع نہیں موقوف ہے۔ پس ان سے احتجاج صحیح نہیں کیونکہ یہ حضرت ابو سعید خدری کی مرفوع اور صحیح حدیث۔ امرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان تقرار بفتح المکتاب و ما تیسرے کے خلاف ہے۔ کیونکہ اس حدیث میں ہے کہ جس طرح آپ نے سورہ فاتحہ پڑھنے کا حکم دیا ہے اسی طرح آپ نے بائیس کی قرات کا بھی حکم دیا ہے۔ اگر آپ کے حکم اور امر سے بھی وجوب ثابت نہ ہو تو پھر کس کے حکم سے ثابت ہوگا؟

رہا دعویٰ اجماع سیدہ عائشہ بن حجر لکھتے ہیں کہ امام قرطبی اور ابن حبان وغیرہ نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ بازاد علی الفاتحہ کی قرات بالاجماع نہیں ہے لیکن خود موصوف ان پر گرفت کرتے ہیں فرماتے ہیں۔ فیہ نظر لبثۃ عن بعض الصحابة من بعدہم دمج الباری، کہ اجماع کا دعویٰ محل نظر ہے کیونکہ بعض صحابہ کرام اور بعد کے سلف سے قرات بازاد کا وجوب بھی ثابت ہے۔ قاضی شوکانی اس مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔ دہذہ الاحادیث لا تقصر عن الدلالة علی وجوب قرآن مع الفاتحہ دالی فیہ

قال، وقد ذهب الی ایجاب قرآن مع الفاتحہ عمر ابن عبد اللہ و عثمان بن ابی العاص و ابی ہادی و القام و المویذ باللہ کہ یہ حدیثیں راجحہ میں مضاعفہ، ما تیسرے بازاد کی زیادت موجود ہے، اس حکم پر دلالت کرنے سے قاصر نہیں ہیں کہ سورہ فاتحہ کے ساتھ قرآن کا کوئی اور حصہ بھی واجب ہے۔

۴۲۲

چنانچہ حضرت عمر، ابن عمر، عثمان بن ابی العاص، ہادی، قاسم اور مویذ باللہ کا یہی مسلک ہے۔ اسکے بعد تحریر فرماتے ہیں۔ والظاہر ما ذہبوا الیہ من ایجاب شیء من القرآن۔ کہ ان احادیث کے پیش نظر بظاہر ان کا یہ مسلک صحیح ہے کہ سورہ فاتحہ کے علاوہ قرآن کو کوئی اور حصہ بھی واجب ہونا چاہیے۔

حضرت مولانا شبیر احمد صاحب عثمانی فتح الملہم میں لکھتے ہیں۔ دہذہ اذا وجب الخفیۃ قرأۃ الفاتحہ و ضم السورۃ ایما اھدیک اسی لئے احناف نے سورہ فاتحہ اور اس کے ساتھ کسی اور سورت کے پڑھنے کو واجب کہا ہے۔ حضرت مولانا اللہ شاہ صاحب فصل الخطاب میں تحریر فرماتے ہیں کہ سورہ فاتحہ

کے ساتھ کسی اور سورت کا ملانا اور اس کو واجب قرار دینا موالک و حنا بلکہ کا بھی ایک قول ہے پس اگر اتنی مخلوق خدا نکل جانے کے بعد بھی اجماع باقی رہتا ہے تو وہ کوئی عجیب ہی اجماع ہوگا بہر کیف اس سے یہ بات۔ واضح ہو گئی کہ زیر بحث حدیث کا اصلی مصداق صرف منفرد ہے اور

ضمنی طور پر اس میں امام بھی داخل ہے۔ مگر مقتدی اس سے ہر حال خارج ہے۔ چنانچہ مولانا امام مالک اور ترمذی میں حضرت ہار بن عبد اللہ سے، مولانا میں حضرت عبد اللہ بن عمر سے ترمذی میں امام احمد بن حنبل سے، ابو داؤد میں سفیان بن عیینہ سے منقول ہے کہ یہ حکم منفرد کے لئے ہے۔

علامہ یوسفی الدین ابن قدامہ حنبلی منہی میں لکھتے ہیں۔ فاما حدیث عبادۃ الصلح فهو محمول علی غیر الامام و کذلک حدیث ابی ہریرۃ۔ کہ حضرت عبادہ کی جو حدیث صحیح ہے اسی طرح حضرت ابو ہریرہ کی روایت ہے قویہ غیر مقتدی پر محمول ہے۔

جواب۔ حافظ ابن عبد البر لکھتے ہیں کہ جمہور فقہاء کا اس بات پر کلی اتفاق ہے کہ جس شخص نے امام کو رکوع کی حالت میں پالیا ہو اور سورہ فاتحہ نہ پڑھی ہو اس کی وہ رکعت اور نماز صحیح ہے امام مالک، امام شافعی، امام ابو حنیفہ، ثوری، اوزاعی، ابو ثور، امام احمد، اسحق بن راہویہ کا یہی مسلک ہے اور صحابہ کرام میں حضرت علی، ابن مسعود، زید بن ثابت اور حضرت ابن عمر کا یہی مسلک ہے۔ امام شافعی نے کتاب الامام میں شیخ الاسلام ابن تیمیہ نے منہاج السنین امام نووی نے شرح مسلم و شرح مہذب میں اس کی تصریح کی ہے۔ نواب صاحب نے بھی بدو الابلہ اور دلیل الطالب میں جمہور کا یہی مسلک بتایا ہے۔ مولانا شمس الحق صاحب عظیم آبادی، عون المعبود میں لکھتے ہیں کہ قاضی شوکانی نے پہلے نیل الاوطار میں لکھا تھا کہ بدرک رکوع کی وہ رکعت شمار نہ ہوگی لیکن بعد کو جمہور کے مسلک کی طرف رجوع کر لیا تاکہ چنانچہ انھوں نے اپنے فتاویٰ فتح اربانی میں اس کی تصریح کی ہے۔ پس مقتدی کے علاوہ بدرک رکوع بھی اس حدیث سے مستثنیٰ ہوا اور حدیث اپنے عموم پر نہ رہی۔

جواب۔ اگر مجوزین قراءت کو اسی پر اصرار ہے کہ حضرت عبادہ کی یہ حدیث مقتدی کے حق میں بھی عام ہے تو ان کو امام کے پیچھے پادواز بلند قراءت کرنی چاہئے کیونکہ حضرت عبادہ جبراً قراءت کرتے تھے چنانچہ امیر ربانی حدیث۔ فلا تقرؤ ابشی من القرآن اذا جہرت الایام القرآن کی شرح میں لکھتے ہیں۔ فہذا عبادۃ را دی الحدیث قرار بہا جبراً حلف الامام لانہم من کلامہ صلی اللہ علیہ وسلم انہم یحلفون امام جبراً وان نازعہ دہل السلام، کہ حضرت عبادہ نے جو اس حدیث کے را دی ہیں امام کے پیچھے بلند آواز سے سورہ فاتحہ پڑھی اس لئے کہ انھوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد سے یہی سمجھا تھا کہ امام کے پیچھے بلند آواز سے سورہ فاتحہ پڑھیں تاکہ اگر گمراہ امام کے ساتھ سنا زعمت ہی کیوں نہ ہو۔

(۲) حدیث ابو ہریرہ۔ من صلی صلوۃ لم یقرأ فیہا بام القرآن فہی خداج فہی خداج غیر تام قال نقلت یا اباہریرۃ انی اکون احیاء اور الامام قال فممن ذراعی دقال اقرار بہا یا فارسی فی نقلہ اھ۔ سلم، ابو داؤد، ترمذی، ابن ماجہ، سوطا امام مالک، صحیح ابو عوانہ، مسند طیارسی،

حضرت ابو ہریرہ فرماتے ہیں کہ جس نے نماز میں سورہ فاتحہ نہ پڑھی تو وہ نماز ناقص ہے، ناقص ہے ناقص ہے تام نہ ہوگی۔ اور اس تب کہتے ہیں: میں نے عرض کیا، ابو ہریرہ! میں بس اذات امام کے پیچھے ہوتا ہوں؟ تو آپ نے میرا زود باکر فرمایا: اے فارسی! اپنے دل میں پڑھ لیا کر۔

مجوزین قراءت خلف الامام سورہ فاتحہ کے وجوب اور اس کی رکینیت پر اس روایت کو نص سمجھتے ہیں مگر اس روایت سے استدلال اور دلیل کے ثبوت پر موقوف ہے بل لفظ من عموم کے لئے ہے بل جس چیز پر لفظ خداج بولا جائے وہ کاملہم ہوتی ہے بل لفظ غیر تام رکینیت پر دال ہے بل اقرار بہا فی نقلہ حتمی اور قطعی طور پر پڑھنے پر دال ہے۔ لفظ من کے عموم میں بعض قطعی نہ ہونے پر سیر حاصل بحث گزر چکی۔ لفظ خداج سے وجوب اور رکینیت پر استدلال کرنا اس لئے صحیح

نہیں کہ صحیح حدیث۔ الصلوۃ ثنی شئ، ان تہدئی کل رکعتین دان تباہ سن و قطع تید یک و
تقول اللہم من لم یفعل ہی خداج (ابوداؤد، ابن ماجہ، احمد، طہا سی ہی، میں عاجزی نہیں
ہا تھا اٹھانے اور اللہم نہ کہنے والے کی نماز پر خداج کا اطلاق ہوا ہے۔ حالانکہ نماز اس کے
بغیر بھی بالاتفاق جائز ہے اگر لفظ خداج معقنی رکعتیت ہے تو آپ نے ایسا کیوں فرمایا و نیز
جیسے لفظ خداج کا اطلاق ایسے موقع پر ہوا ہے جو رکن نہیں اسی طرح لفظ غیر تمام بھی غیر رکن کے
ترک پر بولا گیا ہے۔ چنانچہ صحیح بخاری میں آپ کا ارشاد۔ اقامۃ الصف من تمام الصلوۃ۔ اور
صحیح مسلم و سنن امام احمد میں۔ فان تسویۃ الصفوف من تمام الصلوۃ۔ وغیرہ الفاظ موجود ہیں ظاہر
ہے کہ صفوں کی درستگی کے اہتمام کا کوئی بھی انکار نہیں لیکن یہ آخر رکن صلوۃ بھی تو نہیں ہے کہ اس
کے بغیر مطلقاً نماز ہی صحیح نہ ہو، ایک اور حدیث میں ہے۔ من تمام الصلوۃ الصلوۃ فی النعلین۔
دمج الزدائد نماز کی تکمیل جو قول میں نماز پڑھنا ہے۔ اگر من تمام الصلوۃ، غیر تمام وغیرہ الفاظ رکعتیت
کو چاہتے ہیں تو جو تو نہیں نماز پڑھنا بھی رکن ہونا چاہئے۔

ما نظر ابن تیمیہ لکھتے ہیں۔ غیر تمام تفسیر لقولہ علیہ السلام وذا اللفظ لا یقتضی الرکعتہ (فتاویٰ) کہ
غیر تمام کا جملہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کی تفسیر ہے۔ لیکن یہ لفظ رکعتیت کو نہیں چاہتا۔ شیخ
ابن دین علیہ الاحکام میں لکھتے ہیں۔ تمام النشی امر زائد علی وجہ حقیقۃ۔ کہ اصل صحیحی حقیقت
سے تمام کا مفہوم نذہ ہے۔

چوتھا امر قرآنہ فی النفس ہے اس کے معنی زبان سے آہستہ آہستہ پڑھنے ہی کے نہیں بلکہ اس
کے علاوہ دل ہی دل میں تدبر اور غور کرنے کے بعد بھی آتے ہیں چنانچہ مفسرین کے ایک معتد بہ گروہ نے
حضرت یوسف علیہ السلام کے ارشاد قال اربل انتم شر مکاناں (تم بدتر جگہوں میں) کا یہی مطلب
بیان کیا ہے کہ انھوں نے یہ بات اپنے دل میں کہی تھی۔

حضرت ابو سعید خدری سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جب تم میں
سے شخص نماز پڑھ رہا ہو اور شیطان اس کے دل میں یہ دوسرے ڈالے کہ تمہارا حضور ٹوٹ چکا ہے تو کھن
اس دوسرے کی بنا پر نماز چھوڑ دینا بلکہ یہ کہہ دینا۔ گذشتہ (تو جھوٹ بک رہا ہے) مگر یہ کہنا فی نفسہ جو اس
جہان نے فی نفسہ کی زیادت صحیح میں روایت کی ہے۔

ظاہر ہے کہ بحالت نماز دل میں شیطان عین کو یہ کہنا کہ تو جھوٹ بکتا ہے غور و تدبر کے علاوہ اور
کیا ہو سکتا ہے۔ شہر تاجی حضرت قتادہ فرماتے ہیں۔ اذا طلق فی نفسہ فلیس بشئ۔ (بخاری) جب کوئی شخص
اپنے دل میں طلاق دے تو اس کا کوئی اعتبار نہیں۔ طلاق فی النفس کا مطلب تدبر و غور ہی ہے ورنہ
زبان سے طلاق کا لفظ بولنے پر طلاق واقع ہو جاتی ہے گو سحرہ پن سے ہی کیوں نہ ہو۔ حضرت عمر نے
ایک مشورہ کے موقع پر فرمایا تھا۔ کنت زدرت فی نفسی مقاتلہ (بخاری) میں نے اپنے دل میں ایک مقاتلہ
تیار کیا تھا۔ دنیا جانتا ہے کہ قلبی مقالہ غور و تدبر کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے۔

حضرت ابن عباس فرماتے ہیں۔ اذا قرأتہا فی نفسك لم یکتسبہا (دہنا) دل میں پڑھنے کا مطلب جس
کو کرام کا تبین بھی نہیں لکھتے وہ غور و تدبر ہی ہے۔

ان ترم نقول سے یہ ثابت ہو گیا کہ دل میں خود دنگ کر کے پڑھی قرأت، قول، مقالہ اور کلام
دیگرہ کا اطلاق ہوتا ہے۔ اسی لئے حافظ ابن عبد البر نے حضرت ابن ہریرہ کے زیر بحث موقوف اثر
کا یہ مطلب بیان کیا ہے کہ: اے سائل! جب تو امام کے پیچھے اقتداء کر چکے تو اپنے دل ہی دل میں کلمہ
فاتحہ کا تدبیر کر اور اقراء یہانی نفک زبان کو حرکت تک مت دے:

اس کے علاوہ احادیث خداج حضرت عائشہ، حضرت ابن عمر، حضرت ابو امامہ اور
حضرت جابر بن عبد اللہ وغیرہ سے بھی مروی ہیں مگر سب میں کچھ نہ کچھ کلام ہے۔

(۳) حدیث عباده بن الصامت: کنا خلف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی صلوۃ الفجر فقرأ رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم ثقلت علیہ القراءة فلما فرغ قال معکم تقرأون خلف الامم قلنا نعم یا رسول اللہ
قال لا تفعلوا الا بغایت الا کتاب فاذ لا صلوۃ لمن لم یقرأ بہاء، داود، ترمذی، نسائی، دارقطنی،
بیہقی، حاکم، طبرانی،

حضرت عبادہ فرماتے ہیں کہ ہم فجر کی نماز میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے تھے اہ آپ قرائت
کرتے تھے کہ آپ پر قرات ثقیل ہو گئی۔ جب آپ فارغ ہوئے تو فرمایا: شاید تم امام کے پیچھے قرات
کرتے ہو؟ ہم نے عرض کیا: یا رسول اللہ! ہم جلدی جلدی پڑھ لیتے ہیں۔ آپ نے فرمایا: کچھ مت چڑھا
کرد سوائے فاتحہ کے کیونکہ اس کے بغیر نماز نہیں ہوتی۔

اس میں خلف امام اور سجدہ فاتحہ کی خاص قید موجود ہے جس کا مجوز بن قرات کافی سہارا
لیتے ہیں۔

جواب: اس کی سند میں محمد بن اسحاق راوی گو تاریخ و متنازی کا امام ہے لیکن محدثین اور ارباب
جرح و تعدیل کے نزدیک حدیث میں بالخصوص سنن و احکام میں اس کی روایت حجت نہیں ہو سکتی
کیونکہ اس کو امام نسائی نے غیر قوی، ابو حاتم نے ضعیف، دارقطنی نے ناقابل احتجاج، سلیمان بنی
ادریس، بن عروہ نے کذاب، دہیب بن خالد نے کاذب، امام مالک نے کذاب اور دجالوں میں
کا ایک دجال، ابن عیین نے ضعیف وغیرہ کہا ہے، ابن نمیر کہتے ہیں کہ یہ مجہول روایات سے باطل
روایت نقل کرتا ہے۔ جریر بن عبد الحمید کا بیان ہے کہ میرا یہ خیال نہ تھا کہ میں اس زمانہ تک
زندہ رہوں گا جس میں لوگ محمد بن اسحق سے احادیث کی سماعت کریں گے۔

ابوزرعمہ فرماتے ہیں کہ بھلا ابن اسحاق کے بارے میں بھی کوئی صحیح نظریہ قائم کیا جاسکتا ہے وہ
تو بالکل بیچ تھا بیہقی کہتے ہیں کہ محدثین اور حفاظ حدیث ابن اسحاق کے تفردات سے گریز کرتے ہیں
علاوہ اوردینی مکتے ہیں کہ ابن اسحق میں محدثین کے نزدیک مشہور کلام ہے۔ امام احمد بن حنبل سنن
و احکام میں اس سے احتجاج نہیں کرتے تھے۔

علی بن المدینی کا بیان ہے کہ میرے نزدیک ابن اسحق کو صرف اس بات نے ضعیف کر دیا ہے کہ وہ
یہود و نصاریٰ سے روایتیں لے کر بیان کرتا ہے۔ امام نووی لکھتے ہیں کہ جو راوی صحیح کی شرطوں کے
مطابق نہیں ہیں ان میں سے ایک محمد بن اسحق بھی ہے۔

علامہ ذہبی فرماتے ہیں کہ ابن اسحاق کی روایت حدیث صحیح سے گری ہوئی ہے اور حلال و حرام میں اس سے احتجاج درست نہیں۔ امام احمد فرماتے ہیں کہ مغازی میں تو ابن اسحاق کی روایات صحیح جاسکتی ہیں لیکن جب حلال و حرام کا مسئلہ ہو تو اس میں ایسے ایسے راوی دینی ثقہ اور ثبت، درکار ہیں۔

غرض جرح کا ادنیٰ سے اعلیٰ تک شاید ہی کوئی ایسا لفظ ملے گا جو جمہور محدثین اور ارباب جرح و تعدیل نے محمد بن اسحاق کے بارے میں نہ کہا ہو تو اس شدید جرح کے ہوتے ہوئے اس کی روایت سب قابل احتجاج ہو سکتی ہے۔

نیز اس کی سند میں ایک راوی نافع بن محمود ہے۔ علامہ ذہبی لکھتے ہیں کہ اس سے خلف الامام کی روایت کے علاوہ اور کوئی روایت مروی نہیں۔ امام طحاوی، ابن عبد البر، ابن قدامہ اور حافظ بیہقی وغیرہ نے اس کو مجہول اور حافظ ابن حجر نے مستور کہا ہے۔

جواب۔ یہ حدیث مضطرب ہے کیونکہ کچھ بھی اور اس کو براہ راست حضرت عبادہ بن الصامت سے روایت کرتے ہیں (داؤد، کتاب القراءۃ) اور کبھی نافع بن محمود بن ربیع کے واسطے سے (ابوداؤد، کتاب القراءۃ) اور کبھی عن محمود بن ربیع عن ابی یحییٰ عن عبادہ (متدرک) اور کبھی عن نافع بن محمود عن محمود بن عبادہ (احباب) اور کبھی عن رجاء بن حیوہ عن عبد اللہ بن عمر عن عبادہ (کتاب القراءۃ) اور کبھی عن رجاء بن حیوہ عن محمود بن ربیع عن عبادہ (کتاب القراءۃ) پھر ابو نعیم کے بارے میں بھی اختلاف ہے۔ حاکم کہتے ہیں کہ یہ ذہب بن کیسان تھے اور ابوداؤد دارقطنی کہتے ہیں کہ یہ ابو نعیم مؤذن تھے۔ پس جس روایت کی سند میں ایسا اضطراب ہو وہ کیونکر قابل احتجاج ہو سکتی ہے؟

جواب۔ یہ حدیث مرفوعہ نہیں بلکہ یہ خلف الامام کی قید کے ساتھ، موقوف ہے۔ چنانچہ شیخ ابن تیمیہ لکھتے ہیں۔ وضع ثابت بوجہ و انما ہو قول عبادہ بن الصامت (متنوع الشهادات) کہ یہ حدیث کئی وجہ سے ضعیف ہے اور یہ مرفوع بھی نہیں بلکہ حضرت عبادہ کا قول ہے۔

سوال۔ شیخ ابن تیمیہ کے اس حدیث کو ضعیف کہنے کی وجہ اس کے خیال میں کچھ کا تفرد و درجہ مرفوع و موقوف میں تو کوئی تعارض نہیں کیونکہ مرفوع کو ترجیح ہوتی ہے جیسا کہ خود بعض حنفیہ کو بھی اس کا اقرار ہے۔ جواب۔ تفرد کی وجہ سے نہیں بلکہ وہ اس کو اس لئے معلول دے رہے ہیں کہ کمزور راویوں نے حضرت عبادہ کے موقوف قول کو جناب رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کی مرفوع حدیث میں ملا دیا۔ چنانچہ موصوف نے اپنے فتاویٰ میں تصریح کی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی صحیح حدیث جو بخاری و مسلم میں موجود ہے جس کو زہری، محمود بن ربیع کے طریق سے حضرت عبادہ سے روایت کرتے ہیں اس میں صرف یہ ہے لا صلوة الامام القرآن (سورۃ فاتحہ) بفرما نہ نہیں ہوتی، یہی یہ حدیث جس میں خلف الامام کی زیادتی ہے۔ سو یہ بھی شانی روایت کی غلطی ہے۔ اور غلطی اس لئے ہوئی کہ حضرت عبادہ نے ایک دن بیت المقدس میں یہ حدیث بیان کی اور

اینا قول ۔۔۔ خالف الامام بھی ذکر کیا اس سے راویوں پر مرفوعہ یث اور موقوف قول مشتبہ اور غلط ملط ہو گیا۔

جواب۔ الامام القرآن کا استثناء کسی صحیح حدیث سے ثابت نہیں اور یہ ہم اپنی طرف سے نہیں کہہ رہے بلکہ امام جرح و تعدیل شیخ ابن معین کا ارشاد ہے جس کی تشریح یہ ہے کہ حضرت ابو قتادہ کی مرفوعہ روایت میں الامام القرآن کا استثناء نہ کوڑا ہے۔ علامہ شبلی فرماتے ہیں کہ اس کی سند میں مجہول راوی جو ادویہ حضرت عبداللہ بن عمرو کی مرفوعہ حدیث میں بھی ہے لیکن اس کی سند میں سلمہ بن علی بقول ابن معین و دحیم بن شعیبہ بقول بخاری و ابوزرعة و ابن حبان منکر الحدیث، بقول جوزقانی و یعقوب بن سفیان و نسائی و دارقطنی و ہر قانی متروک الحدیث، بقول ابو علی نیشاپوری و ابن عدی و ابن یونس ضعیف الحدیث اور بقول حاکم ذاہب الحدیث ہے۔ اسی مضمون کی حدیث معجم طبرانی میں ہے جس کی سند میں عبداللہ بن مسعود نہایت ضعیف ہے۔

جواب۔ لفظ خلف الامام درج ہے کیونکہ اس حدیث کو امام زہری سے بہت سے ثقہ راویوں نے روایت کیا ہے جیسے سفیان بن عیینہ، یونس، صالح، مسدد عند مسلم (دلی عوارث)، امام مالک (دنی الموطاء)، ابن جریر، قرہ بن عبد الرحمن، عقیل، اسحاق بن عبد الرحمن مدنی، اوزاعی، شعیب بن ابی حمزہ (دنی کتاب القراءة)، یس بن مسدد (دنی جزء القراءة)، موسیٰ بن عقبہ (طبرانی فی المعجم)، حماد بن عمار (دنی)، لیکن ان میں سے کسی نے بھی لفظ خلف الامام ذکر نہیں کیا صرف کچھ راویوں نے دوسرے کے بعد روایت کیا ہے۔ یونہی لگایا ہے اور ضعیف راوی کی زیادتی قابل قبول نہیں ہوتی۔ اسی لئے حضرت مولانا محمد انور شاہ صاحب کشمیری نے فصل الخطاب میں تحریر فرمایا کہ لفظ خلف الامام یقیناً اور قطعاً درج ہے۔ اگر کوئی شخص اس کے درج ہونے پر تم کھائے تو وہ ہرگز حائث نہ ہوگا۔

(۳) حدیث رجل من الصحابة - ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لکم تقرأون الامام یقرأ قالوا انا نفعل قال فلا تفعلوا الا ان یقرأ احدکم بغایت الکتاب (یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: شاید تم اس وقت قراءہ کرتے ہو جب امام قراءہ کرتا ہوتا ہے؟ صحابہ نے عرض کیا: ہاں، ہم قراءہ کرتے ہیں۔ آپ نے فرمایا: کچھ نہ پڑھا کر دالا۔ کہ تم میں سے کوئی سورۃ فاتحہ کی قراءہ کرے۔ حافظ بیہقی کہتے ہیں کہ اس کی اسناد بہت عمدہ ہے۔

جواب۔ اس کی اسناد حافظ بیہقی کے نزدیک ہی عمدہ ہوگی ورنہ واقعہ تو اس کے خلاف ہے کیونکہ اس کی سند میں ابراہیم بن ابی الہیث ہے جس کے متعلق صالح جزیرہ فرماتے ہیں کہ یہ بیس سال تک جھوٹ بولتا رہا ہے۔ علامہ ساجی نے اس کو متروک اور ابن مسین نے دبیذ کو، کذاب اور خبیث کہا ہے۔ سب سے پہلے اس کے جھوٹ کی حقیقت دہرائی گئی تھی واضح کی تھی۔ یعقوب بن ابی شیبہ کہتے ہیں کہ لوگوں نے پہلے اس سے روایتیں لکھی تھیں مگر بعد ازاں سب نے اسے ترک کر دیا اس میں اتنی جرأت بڑھ گئی تھی کہ یہ جعلی اور موضوع حدیثیں بیان

کرنے سے بھی گریز نہیں کرتا تھا۔ امام ضائی فرماتے ہیں کہ یہ ثقہ نہیں ہے۔ ابن سعد کہتے ہیں کہ یہ حدیث میں ضعیف سمجھا جاتا ہے۔ امام احمد اور بخاری بن المدینی پر اجتہاد اس کا حاملہ مشکل ہے لیکن بعد کو اس کا جھوٹ واضح ہو گیا اور انھوں نے اس کی روایت کو ترک کر دیا۔ یہ ہے حافظ بیہقی کی جید اسناد کا حال۔

سوال۔ ممکن ہے موصوف نے کثرت شواہد کی بنا پر سند کو جید کہا ہو۔ جواب اگر اصل روایت میں معمولی ضعیف ہوتا تو کثرت شواہد کی بات درست ہوتی، مگر یہاں تو کذاب، خبیث اور رافضی ہے اس کو سہارا دینے کے کیا سببی؟

یہ ہیں وہ احادیث جن سے مجوزین قراءت استدلال کرتے ہیں ان کے علاوہ بیہقی اور دارقطنی وغیرہ کی چند روایتیں اور ہیں مگر سب محلول اور ضعیف ہیں اس لئے ہم ان کو ذکر کرنے کی ضرورت نہیں سمجھتے بلکہ اب وہ آیات و احادیث پیش کرتے ہیں جن سے قراءت خلف امام کی مانع ثابت ہوتی ہے۔

(۱) آیت۔ وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ۔ جب قرآن کریم پڑھا جائے تو اس کی طرف کان لگائے رہو۔ اور خاموش رہو تاکہ تم پر رحم ہو۔ جوہر اہل اسلام کے نزدیک اس آیت کا مطلب یہ ہے کہ جب امام قرآن کریم پڑھے تو مقتدی کا وظیفہ اس کو کان لگا کر سننا اور خاموش رہنا ہے اس کو قراءت کی مطلقاً اجازت نہیں، سورۃ فاتحہ کی ہویا کسی اور سورت کی۔

تیسرے جابر فرماتے ہیں۔ صلی ابن مسود نسبح انما سابعون مع الامام فلما انصرف قال اما انکم من تغیبوا اما انکم ان تعقلوا اذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلکم ترحموا۔ ابن جریر، ابن حمید، ابن ابی مہزم، ابوشیخ، بیہقی، حضرت عبداللہ بن عباس نے نماز پڑھی اور چند آدمیوں کو امام کے ساتھ قراءت کرتے سنا۔ جب آپ نماز سے فارغ ہوئے تو فرمایا: کیا وہ دفعت ابھی نہیں آیا کہ تم مجھ اور غفل سے کام لو اور جب قرآن کریم کی قراءت ہوتی ہو تو تم اس کی طرف توجہ کرو اور خاموش رہو جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے تمہیں حکم دیا ہے۔

یہ روایت و ضاحت کے ساتھ یہ بات ثابت کرتی ہے کہ مقتدی امام کے پیچھے قراءت کر رہے تھے حضرت ابن مسود نے ان کو غفل و فہم سے کام نہ لینے پر تنبیہ کرتے ہوئے قراءت سے منع کر دیا اور یہ بھی عیاں کر دیا کہ اس آیت میں حق تعالیٰ نے ان لوگوں کو استماع و انصات کا حکم دیا ہے جو امام کی اقتدار میں نماز ادا کر رہے ہوں۔

اسی طرح ابو داؤد شقیق بن سلم روایت کرتے ہیں۔ قال عبد اللہ بنی القراءۃ خلف الامام انصت للقرآن کما امرت فان فی القراءۃ لشغلاً و یکتفیک ذلک الامام۔ دکتاب القراءۃ، کہ حضرت عبداللہ بن مسود نے فرمایا کہ امام کے پیچھے خاموشی اختیار کرو جیسا کہ تمہیں حکم دیا گیا ہے کیونکہ خود پڑھنے میں آدمی امام کی قراءت سننے رہ جاتا ہے اور امام کا پڑھنا ہی تمہیں کافی ہے۔

یہ روایت بھی بالکل صحیح ہے جس میں امام کے پیچھے اقتدار کرنے والوں کو خطاب ہے اور یہ سری وجہی نمازوں نیز فاتحہ وغیرہ فاتحہ سب کو شامل ہے۔ اس کے علاوہ علی بن ابی طلحہ حضرت ابن عباس سے روایت کرتے ہیں: فی قولہ تعالیٰ واذا قرأ القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلکم ترحمون یعنی فی الصلوۃ المفردۃ: (ابن جریر، ابن المنذر، سیوطی فی کتاب القراءۃ) کہ آپ نے فرمایا: اذا قرأ القرآن اھ فرض نماز کے بارے میں نازل ہوئی ہے۔

یعنی اس آیت میں استماع اور انصات کا جو حکم آیا ہے وہ شان نزول کے لحاظ سے صرف فرض نماز کو شامل ہے اور فرض نماز میں قراءت سے منع کرنا اس آیت کا اولین مصداق ہے لیکن ضمنی طور پر نماز عید، نماز جمعہ اور تراویح وغیرہ بھی اس میں داخل ہے۔ کیونکہ شان نزول کے حکم میں اس قسم کی وسعت ہوتی ہے۔

حضرت ابن عباس سے سعید بن جبیر کی روایت میں اس کی وضاحت موجود ہے: قال المؤمن فی ستر من الاستماع الیہ الا فی صلوۃ المفردۃ او المکتوبۃ او یوم جمعہ او یوم عید الا یوم النحر یعنی واذا قرأ القرآن اھ کتاب القراءۃ کہ آیت اذا قرأ القرآن اھ کے جس نظر مومن پر کوئی پابندی نہیں ہے اس کے لئے گنجائش ہے کہ شے یا نہ شے مگر فرض نماز، جمعہ، عید الاضحیٰ کے موقع پر اس کے لئے گنجائش نہیں ہے ان حالات میں اس کو خاموش رہنا اور توجہ کے ساتھ سنا ضروری ہے۔

ان احادیث سے یہ بات واضح ہو گئی کہ آیت مذکورہ کا شان نزول فرض نماز کی بابت ہے اور عموم الفاظ کے پیش نظر جمعہ، خطبہ اور عید وغیرہ بھی شامل ہے۔ حضرت ابو ہریرہ اور عبداللہ بن مسعود سے بھی اسی معنیوں کی روایات ہیں کہ اس کا حکم امام کے پیچھے اقتدار کرنے والے کو ہے۔ تاہم حضرات سے بھی اس آیت کی تفسیر میں یہی منقول ہے۔ چنانچہ عبد بن حمید، ابن ابی حاتم، سیوطی، عبدالرزاق، سعید بن منصور، ابن ابی شیبہ، ابن المنذر، ابوالشیخ اور ابن جریر نے حضرت مجاہد سے، سیوطی نے حضرت سعید بن السبیعی، ابن ابی شیبہ اور سیوطی نے حضرت حسن بصری سے، عبد بن حمید، ابوالشیخ اور سیوطی نے حضرت ابوالعالیہ ریاحی در فہم بن ہریران سے، ابن جریر اور سیوطی نے امام زہری سے، ابوالشیخ نے عطاء بن ابی رباح سے، ابن جریر اور ابن کثیر نے عبد بن غیر سے، سعید بن منصور، ابن ابی حاتم اور سیوطی نے حضرت محمد بن کعب قرظی سے بھی یہی نقل کیا ہے۔

حافظ ابن کثیر لکھتے ہیں کہ ضحاک، ابراہیم نخعی، قتادہ، شعبہ، سعدی اور عبد الرحمن بن زید بن اسلم کا بھی یہی قول ہے کہ آیت کا شان نزول نماز ہے۔ حافظ ابن جریر طبری اور امام بنوی

آخر ابن جریر و ابن ابی حاتم و ابوالشیخ و ابن مرددہ و ابن عساکر و ابن ابی شیبہ و ابن المنذر و ابیہی عن ابی ہریرہ، و آخر ابن ابی حاتم و ابوالشیخ و ابن مرددہ و ابیہی فی کتاب القراءۃ عن عبداللہ بن مسعود بالفاظ مختلفہ ۱۲ امام الکلام۔

حسین بن محمود نے اسی قول کو اجماع اور راجح بتایا ہے بلکہ ابن قدامہ صلی نے معنی میں امام احمد سے بردایت ابو داؤد اس پر اجماع نقل کیا ہے اور علامہ ابوالسود بن محمد عادی نے لکھا ہے۔ دو جمہور الصحابہ علی ان فی استماع الموتم کہ جمہور صحابہ کا مسلک یہ ہے کہ وجوبی طور پر خاموش رہنا صرف مقتدی کے لئے ہے۔

شیخ الاسلام ابن تیمیہ اس مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے تنوع العبادات میں لکھتے ہیں۔ فالنزاع من المفسرین لمن الذین ینہون عن القراءة خلف الامام جمہور السلف والخلق وجمہور الکتاب والسنۃ الصیحۃ والذین ادجوا علی الامام محمد بن حنفیہ ضعف الائمۃ کہ زیر بحث مسئلہ میں نزاع تو طرفین سے ہے لیکن جو لوگ امام کے پیچھے قراءۃ سے منع کرتے ہیں وہ جمہور سلف و خلف ہیں اور ان کے پاس کتاب اللہ اور سنت صحیحہ ہے اور جو لوگ امام کے پیچھے مقتدی کیلئے قراءت کو واجب قرار دیتے ہیں ان کی حدیث کو ائمہ حدیث نے ضعیف قرار دیا ہے۔

پھر اس آیت کے سلسلہ میں فریق ثانی کی طرف سے کچھ اعتراضات کئے جاتے ہیں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اعتراضات کے ساتھ ساتھ ان کے جوابات بھی نقل کرتے چلیں۔
اعتراض آیت میں خطاب مومنوں کو نہیں بلکہ کافروں کو ہے جو تبلیغ کے وقت شور و غل مچایا کرتے تھے۔ اگر خطاب مومنوں کو ہوتا تو لفظ لعنکم جو ترجی کے لئے ہے نہ آتا۔ کیونکہ مومن بہر حال رحمت خداوندی کا مستحق ہے۔

جواب۔ ہم تمام مفسرین بلکہ پوری امت کے اجماع و اتفاق سے ثابت کر چکے ہیں کہ آیت میں خطاب نہ صرف یہ کہ مومنوں سے ہے بلکہ اس کا شان نزول ہی نماز ہے۔ رہا لفظ لعن کا۔ اشکال مومنین دائرہ نحوئے تصریح کی ہے کہ یہ لفظ حق تو کی طرف سے وجوب کے معنی میں مستعمل ہوتا ہے۔ چنانچہ علامہ خازن لکھتے ہیں۔ لعن و عنی من اللہ واجب صاحب مدارک لکھتے ہیں کہ۔ لفظ لعن ترجی اور طمع دلانے کے لئے آتا ہے۔ لیکن ذات باری سے یہ حتی او ضروری وعدہ کے طور پر آتا ہے۔ سیبویہ اسی کا قائل ہے۔

علامہ جابر اللہ زنجشیری لکھتے ہیں کہ بادشاہوں کی عادت ہے کہ وہ جب کسی چیز کا وعدہ کرتے ہیں تو اپنی شان اتنی کو ملحوظ رکھ کر لعن و عنی استعمال کرتے ہیں۔ نیز قرآن کریم میں متعدد مقامات پر مومنوں کے لئے لفظ لعن استعمال ہوا ہے جیسے آیت۔ کتب علیکم الصامۃ فما کتب علی الذین من قبلکم لعنکم یتقون۔ دہ۔ بقرہ۔ واذکور اللہ کثیرا لعنکم یتقون۔ دہ۔ جبہ۔ و تو بوا ان اللہ جمیعاً ایھا المؤمنون لعنکم یتقون۔ دہ۔ نور۔ اگر تسلیم کیا جائے کہ خطاب سے مومن مراد نہیں ہو سکتے تو ان آیات کا کیا مطلب ہوگا؟

اعتراض۔ حافظہ بیہقی نے کتاب القراءۃ میں لکھا ہے کہ اس آیت کا شان نزول خطبہ ہے لہذا اس سے قراءت خلف الامام کے عدم جواز پر استدلال کرنا صحیح نہیں۔ جواب۔ ادل تو ہم دلائل وبراہین سے یہ ثابت کر چکے کہ آیت کا شان نزول نماز ہے اور خطبہ وغیرہ اس کے عمومی اور ضمنی حکم میں داخل ہے۔ دوسرے یہ کہ اگر خطبہ سے مراد خطبہ جمعہ ہے تو یہ اس لئے صحیح نہیں کہ جمعہ کی فرضیت

مدینہ میں ہوئی ہے اور آیت کی ہے۔ حافظ ابن جریر کہتے ہیں کہ جمعہ کی فرضیت مدینہ میں ہوئی ہے۔ حالانکہ آیت مذکورہ بالاتفاق کی ہے۔ خود مولانا عبدالعزیز صاحب اعلام الاعلام میں اس کا اقرار کرتے ہیں کہ جو لوگ اس آیت کا شان نزول خطبہ بتاتے ہیں وہ سخت غلطی پر ہیں کیونکہ یہ آیت کی ہے اور خطبہ کا حکم مدینہ میں ہوا ہے۔ اور اگر خطبہ سے مراد عید کا خطبہ ہے تو یہ بھی صحیح نہیں کیونکہ عید کی نماز کا حکم بھی مدینہ طیبہ میں ہوا ہے۔

تیسرے یہ کہ جب امت کا ایک مستند بطائفہ اس کا قائل ہے کہ اسباب نزول میں تعدد جائز ہے جیسا کہ شیخ عبدالرحمن بن حسن نے فتح المجید شرح کتاب التوحید میں اس کی تصریح کی ہے اور صحیح احادیث سے اس کی تائید بھی ہوتی ہے تو اس سے نماز کو بالیقین غلط کرنا کیونکر صحیح ہو سکتا ہے؟ اگر آیت کا شان نزول خطبہ بھی ہو اور نماز بھی ہو تو اس میں کیا مباحث ہے؟ اعتراض۔ زیر بحث آیت یعنی: اِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ اِنَّهُ فَاَقْرَبُ مَا تَشْتَرُ مِنَ الْقُرْآنِ سے منوع ہے۔ پس اس سے مسئلہ خلف الامام ثابت نہیں ہو سکتا۔ دلائل یہ ہیں۔

ابو نصر مردی لکھتے ہیں کہ آیت فاقروا اھ مدینہ میں نازل ہوئی ہے کیونکہ اس آیت میں جہاد اور قتال کا حکم ہے اور جہاد کی فرضیت مدینہ میں ہوئی ہے۔ علامہ سیوطی نقل کرتے ہیں کہ سورہ مزمل مکہ مکرمہ میں نازل ہوئی ہے مگر آیت فاقروا ما تشر اھ مدینہ میں نازل ہوئی ہے (الاتفاق)۔

حافظ ابن کثیر لکھتے ہیں کہ زکوٰۃ مدینہ طیبہ میں فرض ہوئی ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ روزے بالاتفاق مدینہ میں فرض ہوئے ہیں اور حضرت قیس بن سعد فرماتے ہیں کہ زکوٰۃ کی فرضیت سے قبل ہمیں صدقہ فطر ادا کرنے کا حکم تھا۔ جب زکوٰۃ فرض ہوئی تو ہمیں فطرانہ ادا کرنے کا حکم دیا گیا اور نہ اس سے منع کیا گیا (فتح الباری) اور اسی آیت فاقروا ما تشر اھ میں زکوٰۃ کا حکم ہے اور زکوٰۃ صدقہ فطر کے بعد فرض ہوئی۔ اور صدقہ فطر صوم رمضان کا تمہ ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ آیت فاقروا ما تشر اھ مدینہ میں ہے لہذا یہ ناخ اور آیت اِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ سے منوع ٹھہری اور منوع آیت سے استدلال واجباً باطل ہے۔

جواب۔ حافظ ابن حجر لکھتے ہیں کہ ابو نصر کا یہ دعویٰ غلط ہے اس واسطے کہ باتفاق اہل اسلام سورہ مزمل کی آخری آیت بھی کی ہے۔ ابو نصر کو جو قتال دجہائے حکم سے شبہ ہوا ہے یہ مردود ہے اس لئے کہ آیت: عَلِمَ اَنْ سَيَكُوْنُ مِنْكُمْ مَّرْضٌ وَاَوْحُوْنَ يُضِلُّوْنَ فِي الْاَكْثٰثِ میں سیکون سے خوشخبری بنا کر جو مشقت (مرض و سفر) سے پہلے ہی تہجد کی نماز کی فرضیت ساقط کی گئی ہے۔ اس سے یہ کہاں ثابت ہوا کہ جہاد و قتال کا حکم اس وقت نازل ہو چکا تھا۔

اور حافظ سیوطی نے جہاں قول مذکور نقل کیا ہے وہیں پورے زور کے ساتھ اس کی تردید بھی کی ہے کہ جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ سورہ مزمل کی آخری آیت مدینہ میں نازل ہوئی ہے وہ غلطی

کا شمار ہیں۔ کیونکہ حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ سو۔ ۶ منزل کا آخری حصہ پہلے حصہ کے نزول سے ایک سال بعد نازل ہوا ہے۔ یہ کہنا بھی غلط ہے کہ زکوٰۃ کی فرضیت مدینہ میں ہوئی ہے بلکہ حافظ ابن خزمہ، امام رازی، سید آلوسی وغیرہ اکثر علماء کی تحقیق یہ ہے کہ نفس زکوٰۃ کا حکم مکہ مکرمہ میں نازل ہو چکا تھا۔ کیونکہ سورہ مومنون، حم سجدہ، اور سورہ لقمان وغیرہ تمام کی سورتوں میں زکوٰۃ کا حکم موجود ہے۔ اور حضرت جعفر طیار نے دربار نجاشی میں جو تقریر کی تھی اس میں بھی زکوٰۃ کا ذکر موجود ہے۔ حالانکہ مجاہد بن جندبہؓ سے روایت ہے کہ حضرت عائشہؓ نے ہجرت کر گئے تھے۔

حافظ ابن کثیر لکھتے ہیں کہ سورہ منزل کی آخری آیت ان لوگوں کی تائید کرتی ہے جو یہ کہتے ہیں کہ نفس زکوٰۃ زکوٰۃ میں فرض ہو چکی تھی لیکن اس کے نصاب اور مقدار کی تعیین مدینہ میں ہوئی ہے حضرت ابن عمرؓ کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ زکوٰۃ کی مقدار اور تعیین نصاب سے پہلے اپنی ضرورت سے زائد سب مال صرف کر دینے کا حکم تھا دفع الباری، اس تحقیق کے پیش نظر حضرت قیس بن سعدؓ کی روایت کا یہ مطلب ہو گا کہ نصاب زکوٰۃ اور اس کی مقدار کی تعیین سے قبل صدقہ فطر کی اس لئے تاکید کی جاتی تھی تاکہ فقراء اور مساکین کی امداد اور احانت بخوبی ہو سکے اور جب شہرہ کے لگ بھگ زکوٰۃ کا نصاب اور اس کی مقدار مقرر ہوئی تو صدقہ فطر کا وہ تاکید اور فرضی حکم باقی نہ رہا گو صدقہ فطر روزہ کا حکم اور زکوٰۃ کی مقدار اور نصاب کی تعیین مدینہ طیبہ میں ہوئی اور صدقہ فطر بعض ائمہ کی تحقیق میں اب بھی واجب ہے مگر فرض نہیں۔

اعتراض۔ آیت اذا قرأ القرآن اذہ کی ہے اور امام کے پیچھے قرأت کرنے کا حکم مدینہ طیبہ میں ہوا ہے بلکہ مقدم حکم ہے ہنتر حکم کے خلاف استدلال درست نہیں۔ دلیل حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت ہے جس میں یہ ہے کہ امام کے پیچھے سورہ فاتحہ کے بغیر اور کچھ بھی نہ پڑھا کرو۔ حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں کہ اس پر اجماع ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ شہر میں مسلمان ہوئے تھے (تخصیص الجبر) حضرت عباد بن الصامتؓ بھی مدنی ہیں اور انھوں نے قرأت خلف الامام کا ذکر کیا ہے۔

جواب۔ اول تو حضرت عبادہ اور حضرت ابو ہریرہؓ کی اخبار آمادہ سے قرآن کریم کی آیت منوخ نہیں ہو سکتی کیونکہ کسی آیت اور حکم کو منوخ ٹھہرانے کے لئے حکم اور قطعی دلیل کی ضرورت ہے۔ دوسرے حضرت عبادہؓ کی کوئی روایت خلف الامام کی قید کے ساتھ صحیح نہیں، اور حضرت ابو ہریرہؓ سے مولا مالکؒ میں کوئی روایت ایسی نہیں جس کا مفہوم یہ ہو کہ اگر مقتدی فاتحہ نہ پڑھے تو اس کی نماز باطل ہے ہاں خداج دانی روایت اور اب کا قول اقرا بہانی نفاک یا فارسی موجود ہے۔ مگر اس کا مطلب بطلان صلوٰۃ نہیں جس کی بحث گذر چکی۔

تیسرے یہ کہ حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں کہ کسی متأخر الاسلام صحابی کی روایت سے مقدم الاسلام صحابی کی روایت کو باطل نہیں کرنا چاہئے۔ پھر متاخر الاسلام صحابی کی روایت سے لغو قرآنی حکم منسوخ نہیں کیا جاسکتا ہے۔ یہ کہہ کر کہ یہ صرف عبادہ اور حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت تھی، یا حضرت ابو موسیٰؓ یا شعیبؓ، یا جابر بن عبد اللہؓ، ابو الدرداءؓ، انسؓ

عہدِ مسلم، سنائی، ابو یوسفؒ اور تدرک وغیرہ میں بلند صحیح مروی ہے اور یہ مضمون حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے ۱۲

بن مالک، زید بن ثابت، عبداللہ بن جبینہ اور حضرت ابو بکرہ بلکہ خود حضرت ابو ہریرہ بھی جن سے قراءت خلف الامام کی ممانعت مروی ہے مدنی تھے؟

اعتراف۔ امام بیہقی لکھتے ہیں کہ آیت داذا قرئ القرآن کا شان نزول یہ ہے کہ صحابہ کرام اقتدار کی حالت میں بلند آواز سے تکلم کرتے تھے اس پر یہ آیت نازل ہوئی۔ دلیل یہ ہے کہ ابو عیاض، مول بن اسماعیل اور عبد اللہ بن عامر حضرت ابو ہریرہ سے اور عامر بن عمر حضرت ابن عباس سے روایت کرتے ہیں کہ صحابہ کرام نماز میں تکلم کیا کرتے تھے اس پر یہ آیت نازل ہوئی۔ اور ظاہر ہے کہ تکلم فی الصلوۃ درجہ اصوات اور چیز ہے اور قراءت فی الصلوۃ اور۔

جواب۔ آیت کا شان نزول عام تکلم اور درجہ اصوات نہیں کیونکہ اس کی ممانعت تو آیت قوما للہ قانتین سے ہوئی ہے جیسا کہ مجہین میں حضرت زید بن ارم سے مروی ہے۔ بلکہ اس کا شان نزول قراءت الامام کا منافی پہلو ہے۔ اور جن روایات سے حافظ بیہقی نے احتجاج کیا ہے وہ سب ضعیف و معلول ہیں۔ چنانچہ پہلی روایت میں محمد بن دینار راوی کو ابن مسین، دارقطنی اور نسائی نے ضعیف، عقبی نے اس کی حدیث کو دہم اور دوسرے راوی ابراہیم، جری کو ابن مسین، نسائی، ابو زرہ، ترمذی، احمد، سعدی اور حرلی نے ضعیف، امام بخاری اور ابو حاتم نے منکر الحدیث ابن عدی نے ناقلاً احتجاج اور علی بن الحسین بن جبینہ نے متروک کہا ہے۔

دوسری روایت میں مول بن اسماعیل کو امام بخاری نے منکر الحدیث، ابو حاتم، ابن حبان، ساجی، ابن سعد، دارقطنی اور ابو زرہ نے کثیر الخطاء، محمد بن نصر مرزی نے سنی الخطا اور کثیر الخطا کہا ہے۔ یعقوب بن سفیان فرماتے ہیں کہ اہل علم کو ان کی روایات سے اجتناب کرنا چاہئے کیونکہ یہ منکر روایتیں بیان کرتے ہیں۔

تیسری روایت میں عبد اللہ بن عامر کو امام احمد، ابو زرہ، ابو حاتم، نسائی، ابو داؤد، دارقطنی، سعدی نے ضعیف، ابن المدینی نے ذیل ضعیف، ابو حاتم نے متروک، ابن مسین نے یس نبیٰ اور حاکم نے یس بالقویٰ کہا ہے۔ چوتھی روایت میں عامر بن عمر کو امام احمد، ابن مسین، جوزقانی، ضعیف، امام بخاری منکر الحدیث اور ترمذی متروک کہتے ہیں۔

اعتراف۔ امام بخاری دعا و حافظ بیہقی وغیرہ فرماتے ہیں کہ آیت داذا قرئ القرآن میں استماع و انصات کا حکم ہے جس کا تحقق صرف ان نمازوں میں ہو سکتا ہے جن میں قراءت سنی جاسکتی ہو اور ستری نمازوں میں چونکہ قراءت سنی نہیں جاسکتی اس لئے ان میں مقتدی کو امام کے پیچھے قراءت جائز ہوگی۔ لہذا آیت اپنے عموم پر نہ رہی اور منکرین قراءت خلف الامام کا علی الاطلاق اس آیت سے استبعاد صحیح نہ ہوا۔

جواب۔ استماع کے معنی سننا نہیں بلکہ کان لگانا اور توجہ کرنا ہے خواہ قراءت سنی جاسکتی ہو یا نہ سنی جاسکتی ہو۔ مفردات راغب اور امام کی شرح مسلم میں ہے۔ الاستماع الاصغار۔ استماع کے معنی کان لگانا اور توجہ کرنا ہے۔ مختار الصحاح میں ہے۔ استمع لای اسمعی۔ نام راری کہتے ہیں ان

السمع غیر والا سماع غیر۔ سماع اور چیز ہے اور سماع اور صراح میں ہے۔ اسماع گوشن مطہق
یعنی کان لگانا اور توجہ کرنا۔ نواب صاحب بدھ والا بد میں لکھتے ہیں: "ومعبر اسماع است"۔
سماع پس ہر کہ باہتمام دقوت دافع شدہ یعنی سفوف یا ام است یا صوت خطیب غنی است و
مجبور سماع است۔"

ادب کامل امام اغلب آیت کا مطلب بیان کرتے ہیں: "معاد اذا قرأ الامام فاستمعوا لى قراءته
تفكوا"۔ کہ جب امام قراءت کرے تو اس کی قراءت کی طرف توجہ کرو اور بولومت۔ مجمع مسلم، مجمع
ابو حنوفہ، سنن دارمی اور مسند طحاوی میں مجمع حدیث موجود ہے کہ جب آپ لیلہ جہاد کسی نصب یا شہر
پر حملہ کرنا چاہتے تھے تو یہ کان۔ شیخ الاذان خان مع اذا انا اسک۔ دلائل غارہ۔ پہلے آپ اذان کی طرف
کان لگاتے اگر اذان سن لیتے تو حملہ سے باز رہتے ورنہ بد بول دیتے تھے۔

اگر اسماع اور سماع دونوں کے ایک ہی معنی ہوں تو مطلب یہ ہو گا کہ آپ اذان سننے سے پہلے سو اگر
آپ اذان سن لیتے تو حملہ کرتے۔ جب آپ پہلے اذان سن چکے ہوتے تھے تو پھر اگر اذان سن لیتے تھے
کیا مطلب ہے؟ بہر کیف ان تصریحات سے ثابت ہو گیا کہ اسماع اور سماع دو الگ الگ چیزیں ہیں اور
اسماع میں سننے کے معنی ملحوظ نہیں ہیں۔ پس آیت کو صرف جہاد نمازوں کے ساتھ مخصوص کر دینا باطل و
پھر بقول حافظ بیہقی اہل عرب کے نزدیک انصاف و سکوت میں کوئی فرق نہیں بلکہ
بتصریح امام فہریدی دونوں کے معنی خاموش رہنا ہیں جیسا کہ مغرب، مختار الصالح، تلج العروس،
اور نجد و غیرہ کتب لغت میں مذکور ہے اور سکوت بقول امام راغب اصفہانی ترک کلام کہنا تھا
محقق ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ شکم نے کلام کو بالکل ترک کر دیا اور کوئی بات نہیں کی۔ گویا مکمل
خاموشی کے بغیر انصاف و سکوت اور اسکات کا مفہوم کسی طرح متحقق نہیں ہو سکتا۔ پس جو لوگ
جہاد یا سری نمازوں میں امام کے پیچھے مقتدی کے لئے قراءت تجویز کرتے ہیں وہ کسی طرح انصاف
پر عامل تصور نہیں کئے جاسکتے۔

نیز جو لوگ بحالت اقتدار امام کے پیچھے آہستہ قراءت کرنے کو انصاف اور اسماع کے منافی
نہیں سمجھتے وہ بھی غلطی پر ہیں کیونکہ مجمع حدیث میں ہے کہ جب حضرت جبریل دجی لے کر آتے اور
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو قرآن پڑھاتے تو آپ بھی ان کے ساتھ آہستہ آہستہ پڑھتے جاتے کہ
ایسا نہ ہو میں بھول جاؤں۔ اس پر حق تعالیٰ نے ارشاد فرمایا لا تحرك لسانك آپ اپنی زبان کو
حرکت بھی نہ دیں۔ معلوم ہوا کہ آہستہ پڑھنا، زبان کو حرکت دینا، ہونٹ پلانا وغیرہ سب میں
استماع و انصاف کے بالکل منافی ہیں۔ اب ہم وہ احادیث پیش کرتے ہیں جو قراءت خلف الامام
کی ممانعت پر دال ہیں۔

(۱) حدیث ابو موسیٰ الاشعری (دفعہ) فاذا کبر فکبروا اذا اذ اقرأ فاستمعوا (مسلم، ابو داؤد،
ابن ماجہ، احمد، دارطنی، بیہقی، ابو حنوفہ، بزار، ابن عدی،

اس مجمع حدیث سے معلوم ہوا کہ قراءت کرنا امام کا کام ہے اور مقتدیوں کا کام صرف خاموش
رہنا ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس میں یہ نہیں فرمایا کہ جب امام جہر کرے تو تم خاموش رہو

ملکہ فرمایا ہے کہ جب امام قرائت کرے تو تم خاموش رہو لہذا یہ بطریق مفہوم عبادت النص سہری اور جہری ہر نماز کو شامل ہو گا اور مقتدیوں کو کسی نماز میں امام کے پیچھے قرات کر نیکی گناہ کش نہ ہوگا۔ سوال۔ امام بخاری فرماتے ہیں کہ اس حدیث کی سند میں سلیمان بنی مدیس ہے جو حدیث سے روایت کر کے اس لئے یہ روایت حسب قاعدہ محدثین قابل استدلال نہیں۔

جواب۔ اول تو تمام محدثین کا اس بات پر اتفاق ہے کہ مدیس راوی جب حدیث وغیرہ الفاظ سے تحدیث کرے تو اس سے مدیس کا التزام رطب ہو جاتا ہے اور صحیح ابوعوانہ اور سنن ابوداؤد کی سند میں حدیث متناد کی تصریح موجود ہے۔ دوسرے یہ قاعدہ بھی مسلم ہے کہ اگر مدیس راوی کا کوئی مستخرج موجود ہو تو مدیس کا طعن اٹھ جاتا ہے اور صحیح ابوعوانہ میں ابو عبیدہ الحداد اور داؤد بن وسنن کبریٰ بیہقی میں عمرو بن عامر اور سعید بن ابی عروبہ یہ تین راوی سلیمان بنی مدیس کے مستخرج موجود ہیں۔ سوال۔ عمرو بن عامر اور سعید بن ابی عروبہ کی سند میں سالم بن نوح راوی غیر قوی ہے لہذا یہ روایت متابعت کے قابل نہیں۔

جواب۔ سالم بن نوح سے امام مسلم، ابن خزیمہ اور ابن حبان نے احتجاج کیا ہے۔ امام احمد فرماتے ہیں کہ اس کی حدیث میں کوئی خرابی نہیں۔ ابن عدی نے ان کی حدیثوں کو اقرب الی الصواب کہا ہے۔ ابوزرہ، ساجی، ابن قانع اور حافظ ابن حجر نے ان کو ثقہ کہا ہے۔ ابن حبان اور ابن شامہ نے ان کی ثقات میں ذکر کیا ہے یحییٰ بن معین کہتے ہیں کہ ان میں کوئی خرابی اس لئے یہ اعتراض محض دفع الوقتی ہے۔

سوال۔ امام بخاری، داؤد بن ابوداؤد نے اذا قرأ فانصتوا کی زیادت کو غیر محفوظ مانا ہے۔ جواب۔ اول تو یہ بات طے شدہ ہے کہ ثقہ راوی کی زیادتی مقبول ہوتی ہے جس کو ہم مقدمہ میں تفصیل کے ساتھ ذکر کر چکے اور بحمد اللہ سلیمان بنی مدیس اور حافظ ابن ہذا ان کی زیادتی مقبول ہوگا دوسرے یہ کہ سلیمان بنی مدیس اس زیادتی کے نقل کرنے میں متغیر نہیں بلکہ ابو عبیدہ عمرو بن عامر اور سعید بن ابی عروبہ اس زیادتی کو بیان کرنے میں سلیمان بنی مدیس کے ساتھ ہیں اس لئے یہ روایت بلا شک و شبہ بالکل صحیح ہے۔

سوال۔ حافظ ابن حجر وغیرہ نے لکھا ہے کہ اذا قرأ فانصتوا کی زیادتی تو صحیح ہے مگر اس سے مراد ما زاد علی الفاہ کی قرات ہے۔ جواب صحیح مسلم اور صحیح ابوعوانہ کی روایت کے الفاظ یہ ہیں۔ اذا قرأ فانصتوا اذا قال غیر المنفوب علیہم ولا الضالین فقہوا آمین اور ظاہر ہے کہ غیر المنفوب علیہم ولا الضالین سے پہلے کوئی ایسی سورت نہیں جس کی قرات میں امام کا قریشہ قرات کرنا اور مقتدی کا قریشہ خاموش رہنا ہو۔ شاید ان کے نزدیک اس اشارہ میں سورہ تبیین کی قرات سنون ہو؟

(۲) حدیث ابوسرہ۔ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انما جعل الامام یؤتم بہ فاذا کبر فکبروا و اذا قرأ فانصتوا اذا قال سمع اللہ من حمدہ فقولوا اللہم ربنا ملک الحمدہ ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ، احمد، داؤد بن یحییٰ، محمد بن مسلم (ابن حزم)

اس صحیح روایت سے بھی یہی معلوم ہوا کہ تمام نمازوں میں امام کا وظیفہ قرأت کرنا ہے اور مقتدیوں کا فریضہ خاموش رہنا۔ اس کے متعلق بھی امام بخاری اور حافظ بیہقی نے یہی اذا قرأ فانصتوا کی زیادتی دہائی رام کہانی کہی ہے کہ اس میں ابو خالد احمد سلیمان بن حبان راوی متفقہ ہے۔ حالانکہ ابو خالد بالاتفاق ثقہ اور ثبت ہیں۔ امام بخاری اور امام سلم نے ان سے احتجاج کیا ہے۔ نیز ابوسعید محمد بن سعد انصاری انہی مدلی اور ابوسعید محمد بن بشر صافانی (عند احمد فی سندہ) متابع بھی موجود ہیں اس لئے یہ کہانی سموع نہیں ہو سکتی۔ بالخصوص جبکہ امام احمد، امام مسلم، علامہ ابن حزم، امام نسائی، دارقطنی، ابن جریر، ابن عبد البر، ابن کثیر، علامہ مار دینی، منذری، زلیعی، صاحب عون المعبود اور ذاب صدیق حسن خان صاحب جیسے حضرات نے اس حدیث کی تصحیح کی ہے۔

(۳) حدیث انس بن مالک۔ ان نبی صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا قرأ الامام فانصتوا۔ دہبی فی کتاب القراءة، اس حدیث کا حامل بھی یہی ہے کہ مقتدی کا وظیفہ خاموشی اور امام کا وظیفہ قرأت کرنا ہے۔ اس حدیث پر بھی کوئی منقول اعتراض وارد نہیں ہو سکتا۔ گو حافظ بیہقی نے یہ فرمایا ہے کہ اذا قرأ فانصتوا کی زیادت بیان کرنے میں حسن بن علی بن شیبہ المعری متفقہ ہیں لیکن جب معری ثقہ، ثبت اور حافظ امام ہیں تو ان کی یہ صحیح روایت اور زیادت کس طرح رد کیا سکتی ہو؟ (۴) حدیث عبد اللہ بن مسعود۔ کانوا یقرؤن خلف النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال غلط علی القرآن (طحاوی، احمد، ابوالحی المصلی، بزار)

علامہ ششی فرماتے ہیں کہ یہ روایت سند احمد، منذ ابویعلیٰ اور منذ بزار میں مروی ہے اور منذ احمد کی روایت کے راوی صحیح بخاری کے راوی ہیں۔ علامہ مار دینی لکھتے ہیں۔ دہذا سند حید کہ یہ حدیث اور کھری سند ہے اور اس میں چونکہ جہری نماز کی قید نہیں اس لئے یہ سب نمازوں کو شامل ہوگی۔

(۵) حدیث ابو ہریرہ۔ ما کان من صلوة یخیر فیہا الامام بالقراءة فلیس لاحد ان یقرأ بعدہ بیہقی فی کتاب القراءة، اس روایت میں تصریح ہے کہ جہری نمازوں میں امام کے پیچھے کسی مقتدی کو اس کی گنجائش نہیں کہ وہ امام کے پیچھے کسی قسم کی قرأت کرے۔ اور حافظ بیہقی کا یہ کہنا کہ یہ روایت منکر ہے، غلط ہے کیونکہ اصطلاح میں منکر روایت اس کو کہتے ہیں جس کی سند میں کوئی ایسا راوی ہو جو ناخوش غلطی اور کثرت خطا کا مرتکب ہو یا اپنے سے زیادہ کسی ثقہ راوی کی مخالفت کرتا ہو اور یہاں روایت کے تمام راوی ثقہ اور ثبت ہیں اور نہ کوئی ایسا راوی ہے جو کسی ثقہ راوی کی مخالفت کر رہا ہو۔

(۶) حدیث ابو ہریرہ۔ کل صلوة لا یقرأ فیہا بام الکتاب فی خداج الا صلوة خلف امام دہبی فی کتاب القراءة، داخرہ الدارقطنی فی سننہ عن جابر بن عبد اللہ فقط۔ کل صلوة لا یقرأ فیہا بام القرآن فی خداج الا ان یکون داء الامام۔

یعنی ہر وہ نماز جس میں سورہ فاتحہ نہ پڑھی جائے وہ ناقص ہوتی ہے مگر وہ نماز اس سے مستثنیٰ ہے جو

امام کے پیچھے پڑھی جائے۔ اس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تمام نمازوں میں سورۃ فاتحہ کی قرأت کو ضروری اور لازم ٹھہرایا ہے مگر مقتدی کے لئے اس کی قرأت کی مطلقاً گنجائش نہیں چھوڑی۔

حافظ بیہقی نے اس پر یہ اعتراض کیا ہے کہ اہل روایت میں الاصلۃ خلف امام کا جملہ نہیں چڑھیا کہ علامہ ابن عبد الرحمن نے حضرت ابو ہریرہ کا موقوف اثر نقل کیا ہے اور اس میں یہ جملہ نہیں ہے۔ یہ خالد طحان کی غلطی ہے کہ وہ یہ جملہ ٹرہا کر حدیث کا مطلب بگاڑ رہے ہیں۔

جواب یہ ہے کہ ازل تو مرفوع حدیث کو موقوف اثر کے تابع بنا کر مطلب لینا خلاف اصول ہے دوسرے یہ کہ روای کی مرفوع روایت کا اعتبار ہوتا ہے کہ اس کی اپنی ذاتی رائے کا۔ تیسرے یہ کہ خالد طحان ہاتھان نقد اور ثبت ہے بخلاف علامہ ابن عبد الرحمن کے کہ وہ مجرد ہے۔ حافظ ابن حجر، ابن عہد البراءہ حافظ ذہبی نے بھی بن مسین سے نقل کیا ہے کہ اس کی حدیث تحت نہیں چڑھ سکتی۔ ابوحامد کا بیان ہے کہ ان کی بعض حدیثیں منکر ہوئی ہیں۔ ابو زرہ کہتے ہیں کہ یہ زیادہ قوی نہیں تھے۔

امام ابو داؤد فرماتے ہیں کہ محدثین نے ان کی صیام شعبان کی حدیث ان کے رب کے زیر میں شامل کی ہے پس قرین قیاس یہی ہے کہ علامہ ابن عبد الرحمن کا اس جملہ کو ترک کرنا خود اس کی غلطی ہے اور خالد طحان کا اس کو بیان کرنا بلاشبہ صحیح ہے۔

د، حدیث ابو بکرہ۔ ان دخل المسجد النبوی صلی اللہ علیہ وسلم راکع فرکع قبل ان یصل الی الصف فقال النبوی صلی اللہ علیہ وسلم زاوک اللہ حرصا لا تعد (بخاری، ابو داؤد، ترمذی، احمد بیہقی وغیرہ)

جب حضرت ابو بکرہ مسجد میں داخل ہوئے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم رکوع میں تھے تو یہ صف میں ملنے سے قبل ہی دنگیر تحریر یہ کہہ کر، رکوع میں چلے گئے پھر آہستہ چل کر صف میں مل گئے اس پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا اللہ تجھے نیکی کرنے پر اور حریص کرے، پھر ایسا کرنا۔ ظاہر ہے کہ حضرت ابو بکرہ سورۃ فاتحہ پڑھے بغیر رکوع میں شامل ہو گئے تھے معہذا ان کی اس رکعت کو اور ان کی اس نماز کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مکمل اور صحیح سمجھا اور نماز کے اعادہ کا حکم نہیں فرمایا۔ اگر ہر رکعت میں سورۃ فاتحہ کا پڑھنا ضروری ہے تو حضرت ابو بکرہ کی نماز کیسے صحیح ہو گئی تھی؟

د، حدیث ابن عباس۔ واخذ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من القراءة من حیث کان یبلغ ابوبکر (ابن ماجہ، احمد) یہ ایک طویل حدیث کا ٹکڑا ہے جو سنن کبریٰ، مسند احمد، طحاوی، دارقطنی اور مسند ابویعلیٰ الموصلی وغیرہ میں مروی ہے جس کا مضمون یہ ہے کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مرض الموت میں مبتلا ہوئے تو آپ نے حضرت ابوبکر کو امامت سپرد کی تاکہ لوگوں کو نماز پڑھایا کر اس پھر جب مرض میں تخفیف ہوئی تو آپ دوا دیوں کے سہارے پر مسجد تشریف لائے اور حضرت ابوبکر کے پہلو میں جا بیٹھے حضرت ابوبکر بھی ہٹ آئے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی جگہ چھڑ کر نماز پڑھائی اور جہاں تک حضرت ابوبکر قرأت کر چکے تھے وہیں سے آپ نے قرأت شرعی کی۔

اس حدیث کی سند کا ایک ایک راوی ثقہ ہے جس میں تصریح ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سورہ فاتحہ چھوٹ گئی تھی دہری چھوٹی ہو یا اس کا اکثر حصہ، اس کے باوجود آپ نے نماز کا اعادہ نہیں فرمایا۔ اگر ہر رکعت میں سورہ فاتحہ کا پڑھنا مقتدی پر ضروری ہوتا تو آپ کی نماز صحیح بن جاتی۔ اس کی سند میں ابواسحاق بسبیسی مدلس ہے جو ضعف سے روایت کرتا ہے اور آخر میں غلط بھی ہو گیا لہذا اس روایت سے استدلال صحیح نہیں۔ جواب محمد بن کے یہاں مدلسین کا ایک گروہ وہ بھی ہے جن کی مدلسی کی طرح مضرب نہیں اور ان کی سنن حدیثوں کو صحیح سمجھا جاتا ہے۔ ان میں خصوصیت کے ساتھ ابواسحاق بسبیسی کا نام بھی ہے۔ رہا غلط ہونا سو حافظ ذہبی نے تصریح کی ہے کہ ابواسحاق بسبیسی انتہا بعین ادا اثبات میں سے تھے جڑھائے کی وجہ سے ان پر کچھ نشان طاری ہو گیا تھا لیکن وہ غلط نہیں ہوتے تھے پھر اس کی بھی تصریح کرتے ہیں کہ اس زمانہ میں ان سے صرفہ بن حبیب نے سماعت کی ہے اور انھوں نے حدیث میں یہ بات طے شدہ ہے کہ تغیر میرا درمحمول دہم و نسیان سے ثقہ رواۃ کی روایتوں پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔

سوال۔ ابواسحاق بسبیسی سے یہ حدیث اسرائیل بن یونس نے روایت کی ہے جن کی سماعت اخلاط کے بعد کی ہے۔ جواب۔ امام ترمذی لکھتے ہیں کہ ابواسحاق کے جلد کا وہ میں اسرائیل ثبت اور مضبوط ہیں۔ ابن ہدی فرماتے ہیں کہ اسرائیل کو اپنے دادا ابواسحاق کی جلد روایتیں اس طرح یاد تھیں جیسے مسلمانوں کو سورہ فاتحہ از بر ہوتی ہے۔

علامہ ذہبی کا بیان ہے کہ اسرائیل صحیحین کے راوی ہیں جو حدیث بیان کرنے میں ایسے مضبوط تھے جیسے ستون، البتہ شعبہ ان سے زیادہ ثبت تھے لیکن ابواسحاق سے روایت کرنے میں اسرائیل شعبہ سے بھی زیادہ ثبت تھے۔ حافظ ابن حجر نے اسرائیل عن ابی اسحاق کی سند کی تصحیح کی ہے بلکہ خود مولانا مبارک پوری نے پہلے تو تحقیق الکلام اور ابکار المصنفین میں اناب شتاب لکھ دیا اور جب تحفۃ الاحوذی لکھنے کے وقت کچھ ہوش آیا تو یہ لکھنے پر مجبور ہو گئے کہ اسرائیل ابواسحاق سے روایت کرنے میں شعبہ اور سفیان ثوری کا سے بھی زیادہ قوی اور اثبات تھے۔ علاوہ ازیں اس روایت میں ایک ثقہ اور ثبت راوی ذکر کیا بن ابی زائد اسرائیل کا متابع بھی موجود ہے۔ جب اسرائیل خود اذنی داشت ہیں اور ان کا متابع بھی ثقہ اور ثبت ہے تو پھر ان کی روایت کا صحیح نہ ہونا چھٹی دار؟

سوال۔ اس روایت سے یہ ثابت کرنا غلط ہے کہ آپ سے سورہ فاتحہ چھوٹ گئی تھی اس کے باوجود آپ کی نماز درست ہو گئی۔ کیونکہ روایت سے ثابت ہے کہ آپ نماز پوری کئے بغیر جہرہ میں تشریف لائے، تو یقیناً آپ نے وہاں نماز مکمل کی ہوگی۔ چنانچہ سنن بسبیسی کی روایت کے الفاظ ہیں: "فما تھنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم المصلیٰ فی قفل جدار فخرج یہادی بن الرجبین اذہ یعنی ابھی آپ نے نماز مکمل نہ کی تھی کہ آپ کے مرض میں اضافہ ہو گیا پس آپ دو آدمیوں کے سہارے مسجد سے باہر تشریف لائے۔

جواب۔ اس کا مفہوم ہوتا ہے کہ مکمل نماز سے قبل ہی آپ کا مرض بڑھ گیا تھا۔ اس سے یہ کہاں

نکلا کہ تکمیل نماز کے بغیر آپ گھر تشریف لے آئے تھے۔ "ع" بریں عقل و دانش بیاہ کر گئیت۔
صحیح بخاری کی روایات کے الفاظ۔ "فصلی ہم و خطیبہ" اور "ثم خرجہ الی الناس فخطبہم" سے تو
یہاں تک ثابت ہے کہ آپ نے جماعت کے ساتھ نماز کی پھیل کی پھر صحابہ کرام سے خطاب بھی فرمایا
(۹) حدیث جابرہ: "قال ابنی صلی اللہ علیہ وسلم من کان لہ امام فقرأ الامام لیتحیۃ داہن ماجہ
احمد، دارقطنی، بیہقی، طحاوی، ابن عدی و اخرہ الدارقطنی عن ابن عمر دالی ہریرۃ و ابن عباس
و الطبرانی و ابن عدی عن ابی سعید الخدری، و ابن عباس عن انس بن مالک،

اس حدیث میں سری اور چری نماز کی کوئی قیاس نہیں اس لئے یہ اپنے ٹیم پر ہے اور مطلب بالکل
واضح ہے کہ امام کے پیچھے مقتدی کو علیحدہ قنارت کرنے کی ضرورت نہیں بلکہ امام کا پڑھنا ہی
مقتدی کا پڑھنا ہے۔ سوال یہ حدیث مرفوع نہیں موقوف ہے۔ اگر مرفوع ہوتی تو محدثین کرام
سفیان ثوری، شریک و جریر کو امام ابو حنیفہ کا مخالف نہ بتاتے۔

جواب یہ دعویٰ کہ جریر، سفیان اور شریک وغیرہ امام ابو حنیفہ کی مخالفت کرتے ہوئے اس
کو مرسل روایت کرتے ہیں باطل ہے اس واسطے کہ علامہ آلوسی ان کی روایت کو کئی سندوں کے
ساتھ نقل کر کے لکھتے ہیں۔ "فتولاد سفیان و شریک و جریر و ابی الزبیر رخواہ بال طرق ایضاً
قبطل قدیم نہیں لم یروہ" کہ سفیان ثوری، شریک، جریر اور ابی الزبیر (دفعہ)، اگر صحیح اسناد
کے ساتھ اس روایت کو مرفوع نقل کرتے ہیں۔ جن لوگوں کا یہ دعویٰ ہے کہ انھوں نے اس کو
مرفوع روایت نہیں کیا ان کا قول سراسر باطل ہے۔

نیز امام ابو حنیفہ سے نقل کرنے والے بھی اس کو مرفوع ہی بیان کرتے ہیں چنانچہ حافظ بیہقی
رقطہ ازہیں: "ہذا حدیث رواہ جماعة من اصحاب ابی حنیفہ موصولاً و خالفہ عبد اللہ بن مبارک
والامام ذواہ عنہ مرسلان کہ امام ابو حنیفہ کے اصحاب و تلامذہ میں سے ایک بڑی جماعت نے اس کو
مرفوع اور موصول بیان کیا ہے۔ البتہ عبد اللہ بن مبارک اس کو مرسل روایت کرتے ہیں۔

اسحق ازرق، ابو یوسف اور یونس بن بکر وغیرہ کی روایتیں دارقطنی میں اور محمد بن الحسن،
محمد بن الفضل، یحییٰ بن سلیم بن سلم، یحییٰ بن ابراہیم، علی بن یزید، الصدائے اور مردان بن شجاع کی روایتیں
حقود الجواہر المنیۃ میں موجود ہیں۔ پس اسحاق ازرق کی روایت کو شاید غلط اور ضعیف قرار دینا
جیسا کہ بعض لوگوں نے کیا ہے بالکل بے بنیاد ہے۔ علاوہ ازیں خود ابن مبارک کا بیان ہے کہ جب
امام ابو حنیفہ اور سفیان ثوری کسی بات پر متفق ہو جائیں تو میرا قول بھی وہی ہوگا۔ اور امام ابو حنیفہ
و امام ثوری اس روایت کو مرفوع اور موصول ہی بیان کرتے ہیں۔ اور اگر یہ بھی تسلیم کر لیا جائے
کہ یہ روایت مرسل ہے تب بھی اس سے مجبوراً احتجاج صحیح ہے جیسا کہ ہم مقدمہ کتاب میں حدیث
مرسل کے متعلق دلائل کے ساتھ ثابت کر چکے کہ حدیث مرسل محبت ہے۔

سوال۔ حانظ ابن حجر نے لکھا ہے کہ حدیث میں کان لہ امام فقرأ الامام لہ قراءۃ کے ساتھ جابر
سے مروی ہے اور یہ حضرت جابر کے علاوہ صحابہ کی ایک جماعت سے مروی ہے۔ مگر وہ سب طرق
مطلوب ہیں۔ جواب۔ امام حاکم اصول حدیث کی مشہور کتاب معرفۃ علوم الحدیث میں احادیث

مشہورہ بیان کر کے اس حدیث کو ذکر کرتے ہیں۔ اس کے بعد متعدد احادیث نقل کر کے لکھتے ہیں کہ کل ہذہ الاحادیث مشہورہ باسانید یا بطریقہ اہل معقولہ ہو کہ حدیث مذکورہ صرف یہ کہ مرفوع اور صحیح ہے بلکہ مشہور بھی ہے۔

پس اگر قول مذکور سے حافظ کی مراد یہ ہے کہ دیگر صحابہ سے من و عن روایت کے ایسے ہی الفاظ مروی ہیں جو حضرت جابر سے مروی ہیں اور وہ طرق معلول ہیں تب تو کسی حشاک صحیح ہے اور اگر مراد یہ ہے کہ دیگر صحابہ سے جو روایتیں مروی ہیں گو ان کے الفاظ تو یہ نہیں ہیں لیکن ان کا مفہم اور معنی اس سے ملتا جلتا ہے اور وہ تمام طرق معلول ہیں تو یہ بالکل باطل ہے۔

سوال۔ حافظ بیہقی نے لکھا ہے کہ حضرت جابر کی اس حدیث میں قرأت سے باز اذ علی الفاظہ کی قرأت مراد ہے اور قرینہ ہے کہ ایک شخص نے ظہر یا عصر کی نماز میں حج اکرم و بک الاطی کی، قرأت کی تو آپ نے اس موقع پر مقتدیوں کو قرأت سے منع کیا۔

جواب۔ حضرت جابر جو روایتی حدیث ہیں وہ اس سے صرف سورۃ فاتحہ کی قرأت مراد لیتے ہیں۔ چنانچہ مطہار امام الہک اور جامع ترمذی میں موقوفاً اور امام طحاوی کی صحابی الآئاد میں حضرت جابر سے مرفوعاً مرفوعاً مروی ہے۔ میں مٹھی رکھتا ہوں قرآن فیہا بام القرآن فلم یصل الا دراء الامام۔ اور ظاہر ہے کہ روایتی حدیث خصوصاً جبکہ وہ صحابی ہو، اپنی مروی حدیث کی مراد کو دوسروں سے زیادہ بہتر جانتا ہے۔ لہذا انھوں نے جابر کی اس حدیث میں قرأت سے مراد باز اذ علی الفاظہ کی قرأت مراد لیتا ہے۔ رہا ظہر یا عصر کی نماز میں ایک شخص کا حج اکرم و بک الاطی پڑھنا تو اس حدیث کا سیاق ہی بالکل الگ اور جدا ہے اس میں۔ ان بھکم خالجنیہا۔ کے الفاظ موجود ہیں اس لئے خارجی قرائن دھونڈنے کے بجائے خود حضرت جابر کا بیان اور تفسیر زیادہ قابل قبول ہوگی۔

سوال۔ حضرت جابر کی حدیث سورۃ فاتحہ کے بارے میں نص صریح نہیں ہے اور حضرت عبادہ بن الصامت کی روایت نص صریح ہے لہذا اس کا ترجیح ہوگی۔

جواب۔ حضرت عبادہ کی روایت جو صریح درج ہے وہ صرف امام اور منفرد کے حق میں ہے اس کا مقتدی سے کوئی تعلق نہیں اور حضرت جابر کی حدیث مقتدی کے حق میں ہے اور حضرت جابر کی اپنی صریح اور صحیح روایت میں مذکور ہے کہ قرأت سے سورۃ فاتحہ کی قراءۃ مراد ہے۔ علاوہ ازیں شیخ الاسلام ابن تیمیہ فرماتے ہیں کہ بقید خلف الامام حضرت عبادہ کی کوئی روایت صحیح نہیں۔ لہذا مختصر کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ بہر کیف حضرت جابر کی حدیث کا حضرت عبادہ کی حدیث سے تعارض قائم نہ ہوگا۔

سوال۔ فقرۃ الامام لہ میں لہ کی ضمیر حرف تن کی طرف راجع نہیں بلکہ الامام کی طرف راجع ہے اور مطلب یہ ہے کہ جس شخص نے امام کی اقتدار کی تو امام کی قراءۃ صرف امام کے لئے ہے یعنی مقتدی کو اپنے لئے الگ قرأت کرنا ہوگی۔ جواب۔ سخاۃ کا اس بات پر اتفاق ہے کہ جب جلد خمر واقع ہو تو اس میں ربط پیدا کرنے کے لئے کسی ضمیر کا ہونا ضروری ہے جو مبتدا کی طرف راجع ہو نہ کہ ہو یا مقدر۔ اس حدیث میں من کان لہ امام۔ میں حرف من مبتدا ہے جو شرط کے معنی کو مختص ہے۔

اور جلد: فقرۃ الامام لقرآن: اس کی خبر ہے جو جزا پر مشتمل ہے۔ اگر لکھ کی ضمیر حرف من کی طرف
راجع ہو تو سائل ہی بتائے کہ من کی طرف کو نسی ضمیر راجع ہوگی؟

نیز اس خود ساختہ قاعدہ کے تحت حدیث: من کان فی حاجۃ اخیه کان اللہ فی حاجۃ بنی سنی
ہوں گے کہ حق تو اپنی ہی حاجات پوری کرتا رہتا ہے (السیا ذباشر) و علی ہذا التقیاس: من فرج
عن مسلم کریمہ فرج اللہ عنہ من بنی لئلا یسجد ابنی اللہ لیس فی الحجۃ۔ من کان للہ کان اللہ کہ جس کی
سواہ علی مولاہ وغیرہ۔

سوال۔ اگر امام کی قرأت مقتدیوں کے لئے کافی ہے تو مقتدیوں کو رکوع و سجود، تشہد و تود وغیرہ
کی بھی ضرورت نہیں امام ہی سب کچھ کرتا رہے گا۔ جواب۔ امام مقتدی کی طرف سے صرف قرأت تک
میں کفایت کرتا ہے۔ چنانچہ حدیث میں تصریح موجود ہے کہ جب امام تکبیر کہے تو تم بھی کہو۔ جب وہ
رکوع کرے تو تم بھی رکوع کرنا اور جب قرأت کرے تو تم خاموش رہو۔ اس لئے بلنی امور کو
قرأت پر قیاس کرنا صحیح الفارق ہونے کے ساتھ ساتھ نص کے مقابلہ میں ہے جو قطعاً مردود ہے۔

سوال۔ حضرت جابر کی حدیث: من کان لہ امام اھ: سنن ابن ماجہ میں مروی ہے جن کی سند میں حسن
بن صالح اور ابو الزبیر محمد بن تدرس کے درمیان جابر جعفی کا واسطہ ہے اور جابر جعفی بقول امام
ابو حنیفہ الکذب الکذاب ہے۔

جواب۔ اس سلسلہ میں سنن ابن ماجہ کے نسخے مختلف ہیں بعض نسخوں میں: عن جابر الجعفی عن ابی
الزبیر عن جابر ہے۔ لیکن مطبع عدۃ المطابع کے نسخوں میں یوں ہے: عن جابر الجعفی عن ابی الزبیر
اور بظاہر صحیح صحیح ہے۔ دلیل یہ ہے کہ سند امام احمد میں یہ روایت باسنن مروی ہے۔ ثنا اسود بن
عامر ثنا عن بن صالح عن ابی الزبیر عن جابر عن ابی سلمیٰ اللہ علیہ وسلم: یہ روایت متصل اور بالکل
صحیح ہے جس میں کوئی کام نہیں ہو سکتا۔ چنانچہ حافظ شمس الدین ابن ہدایت لکھتے ہیں: و ہذا اسناد
صحیح متصل رجالہم ثقات۔

یہ روایت مصنف ابن ابی شیبہ میں بھی مروی ہے اس میں بھی جابر جعفی کا واسطہ نہیں ہے۔ سند
یوں ہے: ثنا مالک بن اسماعیل عن حسن بن صالح عن ابی الزبیر عن جابر اھ۔ اس اسناد کے بھی تمام
راوی ثقہ ہیں اور بقبول علامہ دارقطنی یہ سند بھی بالکل صحیح ہے۔ اسی طرح یہ روایت سند عبد بن حمید
میں بھی بروایت ابونعیم بواسطہ حسن بن صالح، حضرت ابو الزبیر سے بواسطہ جابر جعفی مروی ہے
جس کو علامہ انوسانی نے روح المعانی میں شرط مسلم پر مانا ہے۔ پھر حسن بن صالح کی ولادت سن ۱۱۰
میں ہے اور وفات سن ۱۷۰ میں۔ اور ابو الزبیر کا سنہ وفات سن ۱۷۰ ہے اور ظاہر ہے کہ انھیں
سال کے طویل عرصہ میں لقاء کا امکان ہی نہیں بلکہ غالب لقاء ہی ہے۔ چنانچہ شمس الدین ابن ہدایت
نے تصریح کی ہے کہ الحسن بن صالح اور ابی الزبیر۔ اس لئے یوں سمجھا جائے گا کہ حسن بن صالح
نے یہ روایت براہ راست ابو الزبیر سے بھی سنی ہوگی اور جابر جعفی سے بھی۔

۱۰) حدیث ابو الدرداء رسل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انی کل صلوة قرآن قال نعم فقال رجل
من الانصار وجبت ہذا فقال لی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کنتم اقرب: بقوم یا یہ ماری الامام اذا

ام القوم الا کفایم“ دثنائی، لحدادی، احمد، دار فطنی، بیہقی،
یعنی آپ سے سوال ہوا کہ کیا ہر نماز میں قرآن پڑھنا آپ نے فرمایا؟ ہاں۔ پس ایک انصاری نے
کہا، پھر تو قرأت واجب ہو گئی۔ حضرت ابو الدرداء فرماتے ہیں کہ میں قوم میں سب سے زیادہ
بجی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے قریب تھا۔ آپ نے مجھ سے خطاب کرتے ہوئے فرمایا: میں تو یہی
جانتا ہوں کہ امام کی قرأت معقولوں کو کافی ہے۔ علامہ شبلی نے اس کی اسناد کو حسن کہا ہے۔
اس روایت میں چونکہ سری اور جبری کی کوئی قید نہیں ہے اس لئے یہ تمام نمازوں کو شامل ہو
سوال۔ امام دثنائی، دار فطنی اور حافظ بیہقی فرماتے ہیں کہ یہ روایت حضرت ابو الدرداء پر موقوف ہو
اس کو مرفوع روایت کرنے میں زید بن حباب نے غلطی کی ہے۔
جواب۔ حضرت ابو الدرداء نے تصریح کی ہے کہ یہ مسئلہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت
کیا گیا اور آپ ہی نے جواب ارشاد فرمایا اور اس کی تصریح بھی کی ہے کہ میں سب سے زیادہ آپ کے
قریب تھا اور آپ نے خطاب کرتے اور جواب دیتے وقت خاص طور پر میری طرف توجہ
فرمائی تھی۔ پھر زید بن حباب بالاتفاق ثقہ ہیں اور متن دثنائی میں ثقہ راوی کی زیادتی مقبول ہو
ہے۔ علاوہ ازیں شیخ ابوصالح کاتب لیث بھی اس کو مرفوع ہی نقل کرتے ہیں۔ اگر اتنے قوی قرائن
اور پختہ شواہد کسے ہوتے ہوئے بھی روایت مرفوع نہیں تو پھر علم حدیث میں کون سی روایت مرفوع
ہوگی؟۔

۴۴۲

انرض حضرت ابو موسیٰ الاشعری، حضرت ابو ہریرہ، حضرت انس بن مالک، حضرت عبداللہ بن
مسود، حضرت ابوبکر، حضرت ابن عباس، حضرت جابر بن عبداللہ اور حضرت ابو الدرداء
کی ان احادیث کے علاوہ حضرت عبداللہ بن جحیم، حضرت عائشہ، حضرت عبداللہ بن شداد
حضرت نواس بن سمعان، حضرت عبداللہ بن عمر اور حضرت بلال رضوان اللہ علیہم اجمعین
سے بھی صحیح اور مرفوع روایات موجود ہیں۔ نیز موطا مالک، دار فطنی میں حضرت عبداللہ بن عمرو مسلم
دثنائی، لحدادی، صحیح ابویوسف میں حضرت زید بن ثابت، مصنف ابن ابی شیبہ، موطا امام محمد بن
بیہقی، لحدادی میں حضرت عبداللہ بن مسود، لحدادی میں حضرت ابن عباس۔ مصنف عبداللہ
میں ابوبکر و عمر اور حضرت عثمان، دار فطنی میں حضرت علی۔ امام بخاری کے جزء القراءة اور موطا
امام محمد میں حضرت سعد ابی وقاص کے آثار بھی منسج مروی ہیں۔
ہم یہاں صرف مذکورہ بالا دس احادیث پر اکتفا کرتے ہوئے بحث قرأت خلف الامام کو ختم کر دیتے
ہیں۔ مزید اولہ کی تفصیل کے لئے احسن الکلام کی طرف مراجعت کی جائے۔

تولم قال ابو داؤد داؤد (۲۳۱)
اس قول میں صاحب کتاب صرف یہ بتانا چاہتے ہیں کہ معمر بن یونس
اور اسامہ بن زید نے بھی حدیث ابن اکبہ (عمارہ) یعنی کون جبری سے
اسی طرح روایت کیا ہے جس طرح ان سے مالک نے روایت کیا ہے۔ لیکن حفاظت صرف معمر سے نہ لگتی،
یعنی ان حضرات کی روایت روایت مالک کے ہم سخنی ہے اور الفاظ میں قدرے اختلاف ہے۔

(۱۷۹) حدیثنا مسدد و احمد بن محمد المروزی و محمد بن احمد بن ابی خلف و عبد
 اللہ بن محمد الزہری و ابن السرح قالوا نا سفیان عن الزہری قال سمعت
 ابن اکیمہ عیثی عن سعید بن المسیب قال سمعت ابی ہریرۃ یقول صلی بنا رسول
 اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صلواتہ نقلت اھا البصر بمعناہ الی قولہ مالی انا نزع القرآن
 قال ابو داؤد قال مسدد فی حدیثہ قال معمر فانتهی الناس عن القراءة فیما
 جئنا بہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وقال ابن السرح فی حدیثہ قال معمر
 عن الزہری قال ابو ہریرۃ فانتهی الناس وقال عبد اللہ بن محمد الزہری من
 بینہم قال سفیان و تکلم الزہری بکلمۃ لم اسمہا فقال معمر انہ قال فانتهی
 الناس قال ابو داؤد و رواہ عبد الرحمن بن اسحاق عن الزہری و انتہی حدیثہ
 الی قولہ مالی انا نزع القرآن و رواہ الاولانی عن الزہری قال فیہ قال الزہری
 فانظروا المسلمون بذلک فلم یکنوا یقرؤن معہ فیما یجہد بہ صلی اللہ علیہ وسلم قال ابو
 داؤد سمعت محمد بن یحیی بن فارس قال قولہ فانتهی الناس من کلام الزہری

۷۴۳

ترجمہ

مسدد، احمد بن محمد مروزی، محمد بن احمد بن ابی خلف، عبد اللہ بن محمد زہری اور ابن السرح نے
 ہذا سفیان بروایت زہری بسام ابن اکیمہ حضرت ابو ہریرہ سے روایت کیا ہے کہ ہم کو نبی کریم صلی اللہ
 علیہ وسلم نے ایک نماز پڑھائی شاید وہ فجر کی نماز تھی۔ پھر مالی انا نزع القرآن تک اسی طرح روایت کیا
 جیسے امام مالک نے روایت کیا ہے۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ مسدد نے اپنی حدیث میں سمر کا قول ذکر کیا ہے
 کہ پھر لوگ پڑھنے سے رک گئے ان نمازوں میں جن میں آپ جبراً قراءت کرتے تھے اور ابن السرح نے
 اپنی حدیث میں بواسطہ سمر زہری سے حضرت ابو ہریرہ کا قول ذکر کیا ہے کہ لوگ رک گئے۔ اور عبد اللہ
 بن محمد زہری نے سفیان کا قول نقل کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ امام زہری نے ایک کلمہ ذکر کیا جو میں ان سے براہ راست
 نہیں سکا تو سمر نے بتایا کہ وہ جملہ فاختی الناس ہے۔
 ابو داؤد کہتے ہیں کہ اس کو عبد الرحمن بن اسحاق نے بھی زہری سے روایت کیا ہے اور ان کی حدیث مالی
 انا نزع القرآن پر ختم ہے اور اس کو داؤدائی نے بھی زہری سے روایت کیا ہے اس میں زہری کا یہ قول
 ہے کہ پھر مسلمانوں نے اس سے نصیحت حاصل کی اور وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ان نمازوں
 میں قراءت نہیں کرتے تھے جن میں آپ جبراً قراءت کرتے تھے۔
 ابو داؤد کہتے ہیں کہ میں نے محمد بن یحیی بن فارس سے سنا ہے وہ کہتے تھے کہ جملہ فاختی الناس
 زہری کا کلام ہے۔۔۔ تشریح

عہ اہل کان ابن اکیمہ محدث ہذا حدیث سعید بن المسیب و کنت ماضی فی المجلس سمعت من الحدیث ۱۳۰

٢٣٣١
قوله قال ابو داود وسعد الخ اس قول میں صاحب کتاب حدیث کے الفاظ فانتہی الناس
 عن القراءة اھ۔ کی بابت اپنے شیوخ کا اختلاف بیان کرنا چاہتا
 ہیں جس کی تشریح یہ ہے کہ اس حدیث میں صاحب کتاب کے پانچ شیوخ ہیں۔ سعد، احمد بن محمد مروزی
 محمد بن احمد بن ابی خلف، عبداللہ بن محمد زہری اور ابن السرح۔ یہ پانچوں شیوخ اس حدیث کو بواسطہ
 سفیان بن عیینہ امام زہری سے روایت کرتے ہیں۔ اور سفیان کے علاوہ اس حدیث کو امام زہری
 سے روایت کرنے والے معمر بن راشد، عبدالرحمن بن اسحق، ادزاعی (امام مالک)، یونس، اسامہ بن
 زید، لیث بن سعد، ابن جریج بن یحییٰ بن فارس، بھی ہیں۔

اب صاحب کتاب کے شیخ سعد دیکھتے ہیں کہ میرے شیخ سفیان نے: فانتہی الناس عن القراءة اھ۔
 کے الفاظ ذکر نہیں کئے بلکہ ان کی حدیث: مالی انا زاع القرآن: پر ختم ہو جاتی ہے۔ البتہ دوسرے شیخ
 (معمر بن راشد) کی حدیث میں یہ الفاظ بھی مذکور ہیں۔ صاحب کتاب کے دوسرے شیخ ابن السرح
 بواسطہ معمر امام زہری سے روایت کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ: فانتہی الناس عن القراءة۔ حضرت
 ابو ہریرہ کا کلام ہے کہ امام زہری کا، صاحب کتاب کے تیسرے شیخ عبداللہ بن محمد زہری سفیان
 بن عیینہ سے نقل کرتے ہیں کہ میں یہ جہد براہ راست امام زہری سے نہیں سن سکا تو میں نے اپنے
 رفیق دوس معمر بن راشد سے پوچھا کہ انھوں نے (یعنی امام زہری نے)، کیا فرمایا؟ معمر بن راشد نے
 جواب دیا کہ انھوں نے جلد: فانتہی الناس عن القراءة۔ بیان کیا ہے۔

٢٣٣٢
قوله قال ابو داود ورواه عبد الرحمن الخ یعنی عبدالرحمن بن اسحاق نے بھی یہ حدیث زہری سے
 روایت کی ہے لیکن ان کی حدیث: مالی انا زاع القرآن
 پر ختم ہو جاتی ہے جو اس پر دال ہے کہ امام زہری نے جلد: فانتہی الناس عن القراءة۔ ذکر نہیں کیا
 امام ادزاعی بھی اس حدیث کو زہری سے روایت کرتے ہیں لیکن ان کی حدیث میں: فانتہی الناس
 عن القراءة کے بجائے یوں ہے: قال الزہری فانتہی المسلمون بذلک فلم یذوقوا یقرؤن مونیما بحیرہ
 صلی اللہ علیہ وسلم۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ جلد امام زہری کا مدرج ہے۔

٢٣٣٣
قوله قال ابو داود سمعت الخ یعنی شیخ محمد بن یحییٰ بن عبداللہ بن خالد بن فارس ذہبی نے تصریح
 کی ہے کہ جلد فانتہی الناس امام زہری کا کلام ہے۔ صاحب
 کتاب کے اس پورے کلام کا محال یہ ہے کہ اس حدیث کو امام مالک نے امام زہری سے روایت
 کرتے ہوئے جلد فانتہی الناس تو روایت کیا ہے لیکن اس کا قائل ذکر نہیں کیا کہ وہ امام زہری سے
 یا حضرت ابو ہریرہ؟ پس امام مالک کی روایت سے اس جہد کا زہری کے کلام سے ہونا متعین نہیں
 بلکہ دونوں احتمال ہیں۔ عبدالرحمن بن اسحق کی روایت میں یہ جلد مذکور ہی نہیں یہاں تک کہ یہ
 فیصلہ کیا جائے کہ ان کے نزدیک یہ زہری کا کلام ہے یا حضرت ابو ہریرہ کا؟
 امام ادزاعی کی روایت میں بھی دونوں احتمال ہیں کیونکہ ان کی روایت کا محال یہ ہے کہ زہری نے
 مالی انا زاع القرآن کے بعد فانتہی الناس عن القراءة کے بجائے فانتہی المسلمون کہلے۔ اب یہ
 جلد انھوں نے اپنی طرف سے کہلے؟ جس سے یہ ان کا قول قرار پائے، یا اپنی سند کے ساتھ حضرت

ابو ہریرہؓ کسی اور صحابی سے روایت کیا ہے؟ دونوں احتمال ہیں۔ اور سفیان بن عیینہ نے یہ جملہ براہ راست زہری سے سنا ہی نہیں بلکہ معمر بن راشد سے سنا ہے۔ پس محل بحث صرف دو روایتیں رہیں، ایک روایت محمد بن یحییٰ اور ایک روایت معمر بن محمد بن یحییٰ کا خیال یہ ہے کہ یہ جملہ امام زہری کا کلام ہے اور معمر بن راشد تصریح کرتے ہیں کہ یہ حضرت ابو ہریرہؓ کا قول ہے۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ ان میں سے کس کی بات قابلِ وثوق ہے؟ سو ہم نے دیکھا کہ امام احمد بن حنبل اور امام جرج و قتیل حضرت یحییٰ بن عیینہ نے معمر بن راشد کو امام زہری کے تمام تلامذہ میں اثبت الناس کہا ہے لہذا زہری کی سب سے زیادہ معتبر اور مستند روایت صرف معمر بن راشد ہی کے طریق سے ہو سکتی ہے۔ اس لئے محمد بن یحییٰ وغیرہ کا جملہ مذکورہ کو امام زہری سے درج قرار دینا غلط ہے اور صحیح بات معمر بن راشد کی ہے کہ حدیث بالکل صحیح اور متصل ہے نہ کہ مرسل و مدرج ہے۔۔

(۱۱۵) بَابُ مَنْ رَأَى الْقِرَاءَةَ إِذَا لَمْ يَجْهَرْ

(۱۸۰) حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ الطَّيَالِسِيُّ نَاشِئَةً عَنْ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ كَثِيرٍ الْعَبْدِيُّ أَنَا مَشْجَعَةٌ لِلْمَعْنَى عَنْ مَشْجَعَةٍ عَنْ مُزَادَةَ عَنْ عُمَرَ بْنِ عَمْرٍاءَ بْنِ حَصِينٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَّى الظُّهْرَ فَجَاءَ رَجُلٌ فَقَرَأَ خَلْفَهُ بِسْمِ اسْمِ رَبِّكَ الْأَعْلَى فَلَمَّا فَرَغَ قَالَ أَيُّكُمْ قَرَأَ قَالَوا رَجُلٌ قَالَ قَدْ عَرَفْتُ أَنَّ بَعْضَكُمْ خَائِفٌ يَخْشَى أَنْ يَكُونَ قَدْ قَرَأَ قَالَ أَبُو الْوَلِيدِ فِي حَدِيثِهِ قَالَ مَشْجَعَةٌ فَقُلْتُ لِمَ قَالَتْ أَلَيْسَ قَوْلُ سَعِيدٍ أَتَمُّ لِلْقُرْآنِ قَالَ ذَلِكَ إِذَا جَهَرَ بِهِ وَقَالَ ابْنُ كَثِيرٍ فِي حَدِيثِهِ قَالَ قُلْتُ لِمَ قَالَتْ كَأَنَّهُ كَرِهَهُ قَالُوا لَوْ كَرِهَهُ لَهَيَّاهُ عَنْهُ

ترجمہ

ابو الولید طایلسی نے بتحدیث اور محمد بن کثیر عبدی نے باخبار شعبہ بطریق قتادہ بواسطہ زرارہ حضرت عمران بن حصین سے روایت کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ظہر کی نماز پڑھائی۔ ایک شخص آیا اور اس نے آپ کے پیچھے سجدہ رکعت الا علی پڑھی۔ جب آپ نماز سے فارغ ہوئے تو دریافت فرمایا ہم میں سے کسی نے قرات کی؟ لوگوں نے کہا: فلاں شخص نے۔ تو آپ نے فرمایا کہ میں سمجھ گیا تھا کہ تم میں سے کوئی مجھ سے قرآن میں جھگڑا کر رہا ہے۔

ابوداؤد کہتے ہیں کہ ابو الولید کی حدیث میں ہے کہ شعبہ نے قتادہ سے کہا: کیا سعید نے نہیں کہا کہ جب قرآن پڑھا جائے تو چپ رہے؟ انھوں نے کہا کہ یہ اس وقت ہے جب پکار کر پڑھا جائے، اور ابن کثیر کی روایت میں ہے کہ میں نے قتادہ سے کہا: شاید آپ نے قرات کو ناہن فرمایا۔ انھوں نے کہا: اگر ناہن

فرماتے تو اس سے منع کر دیتے :- کثرت ہے

قولہ باب النحر۔ عون المعبود کے نسخہ میں یہاں کوئی ترجمہ مذکور نہیں لیکن اس کے علاوہ اکثر نسخوں میں بھی ترجمہ ہے جو ہم نے متن میں نقل کیا ہے اور محتسائی نسخہ کے حاشیہ پر ترجمہ یوں ہے۔ باب من لم یرى القراءۃ اذا لم یحضر: باب کے ذیل میں جو احادیث مذکور ہیں وہ اس ترجمہ کے مناسب ہیں نہ کہ اس ترجمہ کے جو متن میں منقول ہے :-

قولہ قال ابو داؤد الخ (۲۳۵) اس کی تشریح یہ ہے کہ شعبہ کی زیر بحث حدیث چونکہ سری اور جبری

اپنے شیخ قتادہ سے سوال کیا کہ آپ دوسری نمازوں میں قراءت کرتے ہیں حالانکہ آپ کے شیخ حضرت سعید بن المسیب فرماتے ہیں کہ جب قرآن کی قراءت کی جائے تو خاموش رہنا ضروری ہے۔ پھر آپ انکے خلاف کیوں کرتے ہیں؟ قتادہ نے جواب دیا کہ حضرت سعید بن المسیب جو انصاف کستیلن کہا ہے یہ اس وقت ہے جب قراءت جبراً ہو۔ اگر امام سرّاً قراءت کرے تو انصاف کا حکم نہیں ہے۔ قال ابی نعیم فی البذل دانت تعلم انہ تخصیص لغرض من غیر تخصیص بل الحریث الذی رواہ یعلی علی

(۱۱۶) باب تمام التکبیر

(۱۸۱) حدثنا عمرو بن عثمان نا ابی و یقینۃ عن شعیب عن الزہری قال اخبرنی ابو بکر بن عبد الرحمن و ابو سلمۃ ان ایاہم یروۃ کان یتکبّر فی کلّ صلوٰۃ من المکتوبۃ و غیرہا یتکبّر حین یقوم ثم یتکبّر حین یرکع ثم یقول سمیع اللہ لمن حمدہ ثم یقول ربنا و لك الحمد قبل ان یسجد ثم یقول اللہ اکبر حین یمکّی ساجداً ثم یتکبّر حین یرفع رأسہ ثم یتکبّر حین یسجد ثم یتکبّر حین یرفع رأسہ ثم یتکبّر حین یقوم من الجلوس فی اثنتین فیفعل ذلک فی کلّ رکعۃ حتی یرفع من الصلوٰۃ ثم یقول حین ینصرف و الذی نفسی بیدہ انی لا اقر بکم شیئاً بصلوٰۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان کانت هذه لصلوٰۃ حتی قاسق الدنیا، قال ابو داؤد هذا الکلام الا خیر یجملہ قالک الوبیعی و غیرہما عن الزہری عن علی بن حسین و وافق عبد الاعلی عن معمر شعیب بن ابی حمزۃ عن الزہری

ترجمہ

عمرو بن عثمان نے اپنے والد اور بقیہ سے بطریق شعبہ بردایت زہری یا اخبار ابو بکر بن عبد الرحمن و ابو سلمہ روایت کیا ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ بکثرت کہتے تھے ہر فرض و غیر فرض نماز میں پس میں بکثرت کہتے

بواسطہ عمر امام زہری سے اسی طرح روایت کیا ہے لیکن مالک بن انس ابو البزلی محمد بن الولید بن عامر زبیدی اور سفیان بن عیینہ کی روایت ان کے خلاف ہے کیونکہ ان حضرات نے اس کو صریحاً علی بن حسین بن علی بن ابی طالب کا قول روایت کیا ہے۔ چنانچہ موطا امام مالک میں یہ روایت ملتا ہے۔ جن ابن شہاب عن علی بن حسین بن علی بن ابی طالب انہ قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یکبر فی الصلوۃ کلّ خفض ورفع ثم یزلّ کلک صلوۃ حتی یلقی اللہ۔
عبدالاعلیٰ کی روایت سنن دارمی میں یاس سند مروی ہے۔ اخبرنا نصر بن علی ثنا عبد الاعلیٰ عن ہر عن الزہری عن ابی بکر بن عبد الرحمن عن ابی سلمۃ عن ابی ہریرۃ انہما صلیا خلف ابی ہریرۃ فلما رکع کبر فلما رفع راسہ قال سمع اللہ من حمدہ ثم قال ربنا دلک الحمد ثم سجد کبر ثم رفع راسہ وکبر ثم سجد کبر ثم رفع راسہ من الکرعین ثم قال واللہ فی بیدہ انی لا قرکب شہاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما زالی ہذہ صلوۃ حتی فارق الدنیا۔

(۱۸۳) حدیثنا محمد بن بشار و ابن المثنی قالانا ابو داؤد نا شعبۃ عن الحسن بن عمران قال ابن بشار الشافعی قال ابو داؤد ابو عبد اللہ العقلائی عن ابن عبد الرحمن بن ابی ہریرۃ عن ابیہ انہ صلی مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وکان لا یتم التکبیر قال ابو داؤد معذرا اذ ارفع راسہ من الرکوع واداد ان ۲۴۸
نمیجہ لم یکنس واداد انہ من السجود لم یکنس

ترجمہ

محمد بن بشار اور ابن المثنی نے بند ابو داؤد تجرید شیعہ بطریق حسن بن عمران جن کی صفت ابن بشار نے اثنی عشری ذکر کی ہے۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ یہ ابو عبد اللہ عقلائی (ہیں) بواسطہ ابن عبد الرحمن ... ان کے والد عبد الرحمن بن ابی ہریرۃ سے روایت کیا ہے کہ انھوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز پڑھی آپ تکبیر تمام نہیں کرتے تھے۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ جب آپ رکوع سے سر اٹھاتے اور سجدہ کا ارادہ کرتے تو تکبیر نہیں کہتے تھے اور جب سجدہ سے اٹھتے تب بھی تکبیر نہیں کہتے تھے۔۔۔ تشریح

(۲۴۷) یعنی شیعہ کے شیخ حسن بن عمران عقلائی ہیں اور ان کی قولہ قال ابو داؤد ابو عبد اللہ الخ کیفیت ابو عبد اللہ ہے۔ شیخ محمد بن بشار نے جو انکی صفت شامی ذکر کی ہے یہ اس کے منافی نہیں کیونکہ عقلائی بلاد شام کا ایک شہر ہے۔ فہم انہ شامی و انہ عقلائی۔۔۔

(۲۴۸) صاحب کتاب کہتے ہیں کہ وہ ان لا یم التکبیر کا مطلب یہ ہے کہ قولہ قال ابو داؤد معناه الخ آپ رکوع سے اٹھتے وقت اور سجدے میں جاتے ہوئے اور سجدہ سے اٹھتے تکبیر نہیں کہتے تھے۔ مگر یہ مطلب صحیح نہیں اس واسطے کہ امام بخاری نے اپنی تاریخ میں ابو داؤد طائسی سے نقل کیا ہے کہ یہ روایت ہمارے نزدیک باطل ہے۔

علامہ طبری تہذیب الآثار میں اور حافظ بزار لکھتے ہیں کہ اس روایت میں حسن بن عمران متعذر بھی ہے اور مجہول بھی۔ حافظ ابن حجر امام بخاری کے قول باب اتمام التکبیر فی الركوع کی شرح میں لکھتے ہیں کہ مصنف نے لفظ اتمام سے روایت ابو داؤد کی تضعیف کی طرف اشارہ کیا ہے۔ اور اگر روایت کو صحیح بھی مان لیا جائے تو یہ بیان جواز پر محمول ہے یا اس کا مطلب یہ ہے کہ آپ تکبیر کو دراز نہیں کیا یا عدم اتمام سے مراد یہ ہے کہ آپ عدد تکبیرات صلوٰۃ کو رکوع سے لکھتے تھے۔ تکبیر کہ تمام نہیں کرتے تھے بلکہ اس وقت سمع اللہ من حمدہ کہتے تھے۔

(۱۱۷) باب ما جاء في ما يقول اذا رفع رأسه من الركوع

(۱۸۳) حدثنا محمد بن عيسى نا عبد الله بن ثوير وابو معاوية ووكيع ومحمد بن عبيد كلهم عن الاعمش عن عبيد بن الحسن قال سمعت عبد الله بن ابي اوفى يقول كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رفع رأسه من الركوع يقول سمح الله لمن حمده اللهم ربنا لك الحمد ملائكة السموات وملائكة الارض وملائكة ما شئت من شيء بعد قال ابو داؤد وقال سفيان الثوري وشعبة بن الحجاج عن عبيد بن الحسن هذا الحديث ليس فيه بعد الركوع قال سفيان لقيتنا الشيخ عبيدا ابا الحسن فلم يقل فيه بعد الركوع قال ابو داؤد ورواه شعبة عن ابي عصمة عن الاعمش عن عبيد قال بعد الركوع

ترجمہ

محمد بن عیسیٰ نے بطریق عبد اللہ بن نیر ابو معاویہ دو کعبہ محمد بن عبید بناریت اعمش بواسطہ عبید بن حسن بعد عبد اللہ بن ابی اوفی روایت کیا ہے کہ نبی کو صلی اللہ علیہ وسلم جب رکوع سے سر اٹھاتے تو فرماتے سمح اللہ لمن حمدہ ابو داؤد کہتے ہیں کہ سفيان ثوري اور شعبه بن الحجاج نے عبید ابی الحسن کہلے۔ اس حدیث میں لفظ بعد الركوع نہیں ہے۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ اس کو شعبہ نے بطریق ابو عجمہ بواسطہ اعمش شیخ عبید سے روایت کرتے ہوئے بعد الركوع کہا ہے۔۔۔ تشریح

قولی باب انحر جب آدمی رکوع سے سر اٹھائے تو اس حالت میں اس کو کیا کہنا چاہیے؟ امام شافعی، مالک، عطاء بن ابی رباح، ابو بردہ، ابن سیرین، اسحاق بن راہویہ اور داؤد ظاہر کہتے ہیں کہ اس کو تسبیح و تحمید دونوں کہنا چاہئیں خواہ وہ امام ہو یا مقتدی ہو یا منفرد ہو۔ ابن حنفیہ عبد اللہ بن ابی اوفی کا زبردست حدیث ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم رکوع سے سر اٹھاتے وقت سمح اللہ لمن حمدہ اور ربنا لك الحمد دونوں کہتے تھے۔ اس حدیث کو صاحب کتاب کے علاوہ امام

۴۷۹
سخیان کا بیان ہے کہ تم نے شیخ عبید ابو الحسن سے روایت کی انہوں نے اس حدیث میں لفظ بعد الركوع نہیں کہا۔

سفیان نے براہ راست شیخ عبید سے سنی لیکن انہوں نے کوئی ایسا لفظ ذکر نہیں کیا جو بعد الرکوع ہونے پر دال ہو۔

اس کا حاصل یہ ہے کہ اس حدیث کی سند اور اس کے متن میں (۲۵۰) سفیان اش کے تلامذہ نے اختلاف کیا ہے بعض عن عبید بن الحسن کہتے ہیں بعض عن عبید بن الحسن اور بعض صرف عن عبید وقد تقدم ان کلبہا صحیحان۔ پھر بعض تلامذہ تو یہ کہتے ہیں کہ یہ دعا رکوع کے بعد پڑھتے تھے اور بعض اس کا کوئی عمل ذکر نہیں کرتے۔

(۱۸۸) بَابُ طَوِيلِ الْقِيَامِ مِنَ الرُّكُوعِ وَبَيْنَ السُّجُودَيْنِ

(۱۸۸) حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ وَأَبُو كَامِلٍ دَخَلَ حَدِيثُ أَحَدِهِمَا فِي الْآخِرِ قَالَ لَا أَبُو عَوَانَةَ عَنْ هِرَالِ بْنِ أَبِي حَمِيدٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي لَيْسَى عَنْ الْبَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ قَالَ رَمَقْتُ مُحَمَّدًا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَالَ أَبُو كَامِلٍ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الصَّلَاةِ فَوَجَدْتُ قِيَامًا مَدَّ كَرُكْعَتِهِ وَسُجُودًا مَدَّ اعْتِدَالَهُ فِي الرُّكْعَتَيْنِ فَجَلَسَتْهُ بَيْنَ السُّجُودَيْنِ وَسُجُودًا مَدَّ بَيْنَ التَّسْلِيمِ وَالْإِنْصِرَافِ قَرِيبًا مِنَ السَّوَاءِ. قَالَ أَبُو دَاوُدَ قَالَ مُسَدَّدٌ فَرُكْعَتُهُ وَاعْتِدَالُهُ بَيْنَ الرُّكْعَتَيْنِ فَسُجُودًا مَدَّ بَيْنَ السُّجُودَيْنِ فَسُجُودًا مَدَّ بَيْنَ التَّسْلِيمِ وَالْإِنْصِرَافِ قَرِيبًا مِنَ السَّوَاءِ

۲۵۱

ترجمہ

مسدد اور ابوکامل کی روایت کے الفاظ ایک دوسرے میں داخل ہیں وہ، بتحدیث ابو عوانہ بطریق ہلال بن ابی حمید برفایت عبد الرحمن بن ابی لیسٰی حضرت براء بن عازب سے روایت کرتے ہیں کہ میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو اتھار نماز میں دیکھا تو میں نے آپ کے تمام رکوع اور سجود کے اندر اسی طرح رکوع کو سجود کی انتہاء و دونوں سجود کے درمیان بیٹھے پھر سجدہ کرنے پھر سلام تک بیٹھے کہ تقریباً برابر پایا۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ مسدد نے یوں کہا ہے کہ آپ کا رکوع دونوں رکعتوں کے درمیان جلسہ، دوسرا سجدہ پھر سلام پھر نے تک جلسہ تقریباً برابر تھا۔ تشریح

(۲۵۱) دربحث حدیث کو امام سلم نے بطریق حاد بن عمرو ابوکامل اور امام احمد نے قولہ قال ابو داؤد الخ بطریق حقان جو روایت کیا ہے اس کے الفاظ یہ ہیں فوجبت قیام فرقت قاعدہ بعد رکوع فوجبت فجلستہ بین السجودین فجلستہ ما بین التسليم والانصراف قریباً من السواء۔ اور امام نائی کی روایت کے الفاظ بطریق عمرو بن عون یہ ہیں۔ فوجبت قیام و رکعت و اعتدال بعد الرکعت فجلستہ بین السجودین فجلستہ ما بین التسليم والانصراف قریباً من السواء۔

امام مسلم، امام احمد اور امام ثانی کی روایات یہ بتا رہی ہیں کہ صاحب کتاب نے ابوکال کی روایت کے جو الفاظ روایت کئے ہیں اس میں غلطی واقع ہوئی ہے اور یہی تصحیف ہے اس واسطے کہ ان تمام حضرات نے تسلیم و انصراف کے درمیان جملہ کو ذکر کیا ہے اور ابوکال کی پیش نظر روایات میں سجدہ مذکور ہے۔

پہل میں یہ روایت بول تھی: ”سجدۃ و جلستہ لما بین التسلیم والانصراف“۔ پس اس سے لفظ ”جلستہ“ ساقط ہو گیا۔ اسی طرح پیش نظر روایت میں قیامہ کے بعد رکعت پر کاف کو داخل کرنا اور رکعت کے بعد سجدہ۔ کو ذکر کرنا وہم ہے۔ غرض اس حدیث میں تقدیم و تاخیر زیادہ دفعہ تھا اور سقوط و تصحیف وغیرہ کی صورت میں کافی گڑبڑ ہے اور غالباً صاحب کتاب نے قائل شدہ سے حدیث مسدود ذکر کر کے اسی دہم کی طرف اشارہ کیا ہے۔

لیکن یہ بھی اشکال سے خالی نہیں۔ اس واسطے کہ امام مسلم نے جو حامد بن عمار اور ابوکال کے طریق سے حدیث کو روایت کیا ہے اس میں ان کے اختلاف کا ذکر نہیں کیا جس سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ یہ حضرات ان الفاظ سے متفق ہیں جو الفاظ حدیث مسدود کے موافق ہیں۔ اس لئے یہ نہیں کہا جاسکتا کہ صاحب کتاب کے نزدیک حدیث ابوکال کا سیاق سیاق مسلم کے خلاف ہے۔

بہر کیف اس روایت پر قوی ترین اشکال ہے۔ اس کے جواب میں زیادہ سے زیادہ یہی کہہ سکتے ہیں کہ جب شیخ ابوکال نے یہ حدیث امام مسلم کو سنائی تھی اس وقت ان کو اس کے الفاظ علی وجہ الصحتہ محفوظ تھے اور جب امام ابوداؤد کو سنائی تو الفاظ محفوظ نہ تھے اس لئے بالسنی روایت کر دیا اور اس میں غلطی واقع ہو گئی۔

۴۵۲

یہ بھی ممکن ہے کہ اس غلطی کا صدور صاحب کتاب سے ہوا ہو جبکہ خود ان کے الفاظ: ”دخل حدیث احمد بن حنبلہ الآخر“ اس پر دال ہیں کہ ان میں سے ایک دوسرے کے الفاظ علیحدہ علیحدہ محفوظ نہیں اس کے بعد موصوف نے تجزیہ کر کے حدیث مسدود کے الفاظ کو حدیث ابوکال کے الفاظ سے ممتاز کیا تو اس میں خلط ہو گیا۔ یعنی مسدود کے الفاظ ابوکال کی طرف اور ابوکال کے الفاظ مسدود کی طرف منسوب ہو گئے حالانکہ حقیقت میں وہ سیاق جن کو صاحب کتاب نے ابوکال کی طرف منسوب کیا ہے وہ حدیث مسدود کا سیاق تھا۔

مگر یہ جواب اس پر موقوف ہے کہ حدیث مسدود کی اور کتاب میں اسی سیاق پر موجود ہو حالانکہ اس کا کہیں وجود معلوم نہیں ہوتا فالوئی فی الجواب ان ہذا تصحیف من النسخ :-

(۱۱۹) بَابُ صَلَوةٍ مَنْ لَا يَقِيمُ صَلَاتَهُ فِي الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ

(۱۸۵) حَدَّثَنَا الْقَعْنَبِيُّ زَا النُّسْ بَعْنَى ابْنِ عِيَّافٍ حَرَوْنَا ابْنَ الْمُثَنَّى حَدَّثَنِي يَحْيَى

بْنُ سَعِيدٍ عَنْ عَجِيدِ اللَّهِ وَهَذَا الْقَظْ ابْنُ الْمُثَنَّى حَدَّثَنِي سَعِيدُ بْنُ أَبِي سَعِيدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَخَلَ الْمَسْجِدَ

فَدَخَلَ رَجُلٌ فَصَلَّى ثُمَّ جَاءَ فَسَلَّمَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَرَدَّ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ السَّلَامَ وَقَالَ نَقَالَ ارْجِعْ فَصَلِّ فَإِنَّكَ لَمْ تَعَلْ فَرَجَعَ الرَّجُلُ فَصَلَّى كَمَا كَانَ صَلَّى ثُمَّ جَاءَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَسَلَّمَ عَلَيْهِ فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعَلَيْكَ السَّلَامُ ثُمَّ قَالَ ارْجِعْ فَصَلِّ فَإِنَّكَ لَمْ تَعَلْ حَقَّ تَعَلُّكَ ذَلِكَ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ فَقَالَ الرَّجُلُ وَالَّذِي بَعَثَكَ بِالْحَقِّ مَا أَحْسِنَ غَيْرَ هَذَا أَفَعَلَيْتَنِي قَالَ إِذَا قُمْتَ إِلَى الصَّلَاةِ فَيَكْبَرُ ثُمَّ اقْضِ مَا يَتَّبِعُ مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ ثُمَّ ارْجِعْ حَقَّ تَطَهُّتِ رَاكِعًا ثُمَّ ارْجِعْ حَقَّ تَعْتِدِلَ قَائِمًا ثُمَّ اسْجُدْ حَقَّ تَطَهُّتِ سَاجِدًا ثُمَّ اجْلِسْ حَقَّ تَطَهُّتِ جَالِسًا ثُمَّ افْعَلْ ذَلِكَ فِي صَلَوَاتِكَ كُلِّهَا قَالَ أَبُو دَاوُدَ قَالَ الْقَعْنَبِيُّ عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي سَعِيدٍ الْمَقْبَرِيِّ عَنْ أَبِي مَرْيَمَةَ وَقَالَ فِي أُخْرَى فَإِذَا فَعَلْتَ هَذَا أَفَقَدْ تَمَّتْ صَلَاتُكَ وَمَا انْقَصَتْ مِنْ هَذَا شَيْئًا فَأَمَّا انْقَصَتْ مِنْ صَلَاتِكَ وَقَالَ فِيهِ إِذَا قُمْتَ إِلَى الصَّلَاةِ فَاسْبِغْ الرُّسُومَ .

۴۵۳

ترجمہ

قعنبی نے انس بن عیاض سے اور ابن اثیری نے یحییٰ بن سعید سے بطریق عبید اللہ روایت سعید بن ابی سعید بواسطہ اپنے والد ابو سعید حضرت ابو ہریرہ سے روایت کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مسجد تشریف دے ایک شخص داخل ہوا اور اس نے نماز پڑھ کر آپ کو سلام کیا آپ نے سلام کا جواب دے کر فرمایا: جا پھر نماز پڑھ تو نے نماز نہیں پڑھی۔ وہ شخص چلا گیا اور پہلے کی طرح نماز پڑھ کر واپس آیا اور اس نے سلام کیا آپ نے سلام کا جواب دے کر فرمایا: جا پھر نماز پڑھ تو نے نماز نہیں پڑھی غرض اسی طرح تین بار ہوا تو اس شخص نے کہا: قسم ہے اس ذات کی جس نے آپ کو سچا نبی بنا کر بھیجا ہے میں اس سے بہتر نماز پڑھنا نہیں جانتا آپ مجھے سکھا دیجئے۔

آپ نے فرمایا: جب تو نماز کے لئے اٹھے تو تکبیر کہہ اور جو کچھ ہو سکے قرآن میں سے پڑھ۔ پھر اطمینان سے رکوع کر اور رکوع سے اٹھ کر سیدھا کھڑا ہو اس کے بعد اطمینان سے سجدہ کر پھر اطمینان کے ساتھ بیٹھ اور پوری نماز میں اسی طرح کر۔ ابو داؤد کہتے ہیں قعنبی نے بوارک شیبانی یحقری حضرت ابو ہریرہ سے روایت کرتے ہوئے اس کے آخر میں کہا ہے کہ جب تو ایسا کر چکا تو تیری نماز تمام ہو گئی اور تو نے اس میں سے جو کچھ کم کیا تو وہ اپنی نماز میں سے کم کیا۔ اور اس میں یہ بھی ہے کہ آپ نے ارشاد فرمایا کہ جب تو نماز کو کھڑا ہو تو مکمل وضو کر۔ فقہ حنفی

قول فی دخل رجل الخ۔ یہ آئے داتے حضرت غلام بن رافع ہیں جیسا کہ حافظ ابن ابی شیبہ نے بیان کیا ہے۔ تعلیمات میں ہے کہ یہ فرزند بدر میں شہید ہو گئے تھے۔ اس سے علوم تراکیہ قصہ غزوہ بدر سے

پہلے کا ہے۔ اس پر یہ اشکال کرنا صحیح نہیں کہ اس قصہ کے راوی حضرت ابو ہریرہ ہیں جو صحابہ میں شرف اسلام ہوئے ہیں اور غزوہ بدر سنہ ۳ھ میں ہوا ہے اس واسطے کہ ممکن ہے کہ حضرت ابو ہریرہ نے یہ قصہ کسی شاہدہ کرنے والے صحابی سے سنا ہو۔

قولی فانک لم تقصّل الخ۔ اسی صلوٰۃ کا تذکرہ ہے۔ شیخ ابن ملک نے ذکر کیا ہے کہ طرفین کے نزدیک لم تقصّل میں کمال صلوٰۃ کی نفی ہے چنانچہ آخر حدیث کے الفاظ۔ فانما انتقصت من صلوٰۃ۔ اسی پر دلالت ہے۔ کیونکہ وقوع نقص تلزم بطلان نہیں ہے۔ نیز آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت خاتم کو قیام کے بعد اعادہ صلوٰۃ کا حکم نہیں فرمایا۔ اگر ناسمجح نہ ہوتی ہوتی تو آپ ضرور اعادہ کا حکم فرما۔ امام ابو یوسف اس کو نفی جواز چھوڑ کرتے ہیں۔

قولی فی صلوٰۃ کھیا الخ۔ علامہ خطابی فرماتے ہیں کہ یہ دلیل ہے اس بات کی کہ رکوع اور سجدہ کی طرح ہر رکعت میں قراءت بھی فرض ہے۔ جواب یہ ہے کہ اگر اس کو اس کے عموم ہی پر رکھا جائے تو لازم آئے گا کہ کبیر اقتراح اور جلسہ استراحت وغیرہ بھی ہر رکعت میں واجب ہو۔ خواہ جو ابہم عنہا ہو جو ابنا عنہا۔

قولہ قال ابو داؤد الخ (۲۵۳) صاحب کتاب اپنے شیخ شعبی اور شیخ ابن المنثنی کی حدیث کے اختلاف سند میں کو بیان کرنا چاہتے ہیں کہ شیخ ابن المنثنی نے یہ حدیث عن سعید بن

ابی سعید بن ابی ہریرہ روایت کی ہے اور شعبی نے بھی اس کو سعید بن ابی سعید ہی سے روایت کیا ہے لیکن انھوں نے ایک تو سعید بن ابی سعید کے بعد المعمری صفت کو زیادہ کیا ہے دوسرے عن ابنہ کا واسطہ ذکر نہیں کیا بلکہ بلا واسطہ حضرت ابو ہریرہ سے روایت کیا ہے۔ پھر شیخ شعبی نے آخر حدیث میں۔ فلما فعلت هذا انتقصت من صلوٰۃ فانما انتقصت من صلوٰۃ۔ اور آغاز حدیث میں۔ اذا تمت الی الصلوٰۃ فاستغاث الوضوء کا اضافہ کیا ہے۔ شیخ ابن المنثنی نے اس کو ذکر نہیں کیا۔

(۱۲۰) باب تفریح ابواب الركوع والسجود وضع الیدین علی الركبتین

(۱۸۶) حدثنا حفص بن عمر نا شعبة عن ابی یحفور، قال ابو داؤد اسمہ قدان عن مصعب بن سعد قال صلیت الی جنب الی فجعلت یدئ الی ین رکبتی فہلک عن ذلک بعدت فقال لا تصنع هذا فانما کنما تفعلہ فہینا عن ذلک وأمرنا ان نضع یدینا علی الركبتین

ترجمہ
حفص بن عمر نے بتحدیث شعبہ بواسطہ ابو یحفور (ابو داؤد کہتے ہیں کہ ان کا نام قدان ہے) حضرت مصعب بن سعد سے روایت کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ میں نے اپنے والد حضرت سعد بن ابی وقاص سے

کے پہلو میں نماز پڑھی تو میں نے دونوں ہاتھوں کو دونوں گھٹنوں کے بیچ میں رکھ لیا۔ آپ نے مجھے اس حکم منع کیا۔ میں نے پھر ایسا ہی کیا تو انھوں نے فرمایا: ایسا مت کر کیونکہ پہلے ہم بھی ایسا ہی کرتے تھے مگر بعد میں ہم کو اس کی ممانعت ہو گئی اور گھٹنوں پر ہاتھ رکھنے کا حکم ہو گیا۔^۱ تشریح

قولہ باب الخ۔ رکوع کی حالت میں دونوں ہاتھ کس طرح رکھے؟ آیا دونوں کو ملا کر دونوں گھٹنوں کے درمیان رکھے جس کو تطبیق کہتے ہیں یا انگلیوں کو کٹا دے رکھ کر دونوں ہاتھوں سے سہارا لیتے ہوئے گھٹنوں کو پکڑے؟ سو حضرت ابن مسعود سے مروی ہے کہ: جب کوئی شخص رکوع کرے تو اس کو چاہیے کہ دونوں ہاتھ رانوں سے لگائے اور دونوں پھیلیاں ملا کر جوڑے۔ لیکن جبہور علماء کا فیصلہ ہے کہ یہ حکم تطبیق، اوائل اسلام میں تھا بعد میں منور ہو گیا اور ہاتھوں کو گھٹنوں پر رکھنے کا حکم دے دیا گیا۔ چنانچہ حافظ طبرانی نے معجم صغیر میں، ابویعلیٰ موصلی نے منہ میں، ابن عدی نے الکامل میں، ابو الولید محمد بن عبد اللہ ارزقی نے مسند بخاری میں حضرت انس سے، ابن حبان نے صحیح میں اور طبرانی نے معجم میں حضرت ابن عمر سے مرفوعاً روایت کیا ہے۔ اذارکت نفع کفیک علی رکبتک: حضرت ابو حمید ساعدی، ابوسعید خدری بن عمر انصاری، سہیل بن سعد اور حضرت ابواسید کی حدیث میں بھی یہی حکم وارد ہے۔

پہر کیف حکم تطبیق منور ہے جس کی دلیل حضرت سعد بن ابی وقاص کی زیر بحث حدیث ہے جس کو صاحب کتاب کے علاوہ تخمین اور اصحاب سنن نے بھی روایت کیا ہے اس میں: کن نفعہ ضہینہ من ذلک: کی تصریح موجود ہے۔ نیز امام ترمذی نے حضرت عمر بن الخطاب سے روایت کیا ہے۔
 ۲۵۵ ان الرکب سنہ لکم فخذوا بالکرکب: دانا فعل ابن مسعود یحیل علی انہ لم یبذل شیخ ادخل علی کراہۃ التوجہ
 قولہ قال ابو داؤد الخ (۲۵۳) اس میں صرف شعبہ کے شیخ ابویغور کا نام بتانا مقصود ہے کہ ان کا نام و قدان ہے بعض حضرات نے ان کا نام داؤد بتایا ہے۔ یہ حضرت ابن ابی ادنی، حضرت ابن عمر اور حضرت انس سے روایت رکھتے ہیں اور ان سے ان کے صاحبزادے یونس اور شعبہ و ابو حسانہ اور ابوالاحوص راوی ہیں۔ امام احمد نے ان کو ثقہ کہا ہے۔ بجز ابویغور کبیر سے مشہور ہیں جبکہ حافظ خرمی نے اس پر جزم ظاہر کیا ہے۔ اور علامہ ابن عبد البر کے صنیع سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے۔ امام دارمی نے بطریق اسرائیل عن ابی یغور اپنی روایت میں اس کی تصریح کی ہے کہ یہ عجدی ہیں داعبدی ہوا اکبر بلا نزاع ذکر النودی فی شرح مسلم انہ الاصفرو تعقیب۔

(۱۳۱) باب ما یقول الرجل فی رکوعہ و سجودہ

(۱۸۷) حدثنا احمد بن یونس نا الیث یعنی ابن سعید عن ایوب بن موسی
 او موسی بن ایوب عن رجل من قومہ عن عقبۃ بن عامر بمناہ زاد قتال
 فکان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا رکع قال سبحان ربی العظیم و

بحمدہ ثلاثاً واد استجداً قال سبحان ربی الاعلیٰ و بحمدہ ثلاثاً قال
ابوداؤد وھذہ الزیادۃ مضاف ان لا تكون
محفوظۃ

ترجمہ

احمد بن یونس نے بتحدیث لیث بن سعد بطریق ایوب بن موسیٰ یا موسیٰ بن ایوب ان کی قوم کے ایک آدمی کے واسطے حضرت عقبہ بن عامر سے اسکی کہ ہم سنی روایت کیا ہے اور اتنا اضافہ کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب رکوع کرتے تو تین بار سبحان ربی الاعلیٰ و بحمدہ کہتے تھے۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ ہم کو خوف ہے کہ یہ زیادت محفوظ نہ ہو۔ تشریح ہے قولی باب الخ۔ جب آدمی رکوع و سجود سے میں ہو تو اس کو کیا پڑھنا چاہئے؟ صاحب کتاب نے حضرت عقبہ بن عامر سے روایت کیا ہے کہ جب یہ آیت نازل ہوئی۔ نبیج باسم ربک العظیم۔ تو حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا۔ اجلو ہانی رکوع حکم اس کو رکوع میں پڑھا کر دو، اور جب یہ آیت نازل ہوئی۔ سبحان ربک الاعلیٰ۔ تو آپ نے فرمایا اجلو ہانی سجود حکم اس کو سجود میں پڑھا کر دو، اس میں اجلو ہانی کا مرجع بعینہ آیت نہیں ہے۔ کیونکہ رکوع و سجود کی حالت میں قرآن پڑھنا نہیں ہوتا اور ائمہ اربعہ کے نزدیک مکروہ ہے۔ بلکہ اس کا مرجع سبحات ہیں یعنی رکوع میں سبحان ربی العظیم اور سجود میں سبحان ربی الاعلیٰ کہنا چاہئے۔ پھر یہ تسبیحات واجب ہیں یا سنت؟ قاضی شوکانی نے ذکر کیا ہے کہ ابن بن راہویہ کے نزدیک تسبیح واجب ہے۔ اگر کسی نے عمدت ترک کر دیا تو نماز باطل ہو جائے گی۔ داؤد ظاہری بھی وجوب کا قائل ہے۔

۳۵۶

امام احمد فرماتے ہیں کہ تسبیحات رکوع و سجود، سمیع اللہ لمن حمدہ، ربنا ملک الحمد اور تمام تکبیرات واجب ہیں اگر عمدتاً چھوڑ دیا تو نماز باطل ہو جائے گی اور اگر بھول کر چھوڑا تو سجدہ سہو کرنا ہوگا ورنہ روایت یہ بھی ہے کہ تسبیح سنت ہے، امام ابو حنیفہ کے شاگرد ابو سلیم غنوی بھی تسبیح فرض ہونے کے قائل ہیں۔ از حضرات کی ذیل حضرت عقبہ بن عامر کی مذکورہ بالا حدیث ہے۔ لیکن امام ابو حنیفہ، امام مالک امام شافعی اور دیگر علماء کے نزدیک تسبیح سنت ہے نہ کہ واجب۔ اور دلیل وہ حدیث ہے جس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو واجب کی تعلیم فرمائی تھی اس میں ان اذکار کا ذکر نہیں ہے۔ اگر تسبیحات واجب ہوتیں تو ان کی بھی تعلیم فرمائی لان تاخیراً لبيان عن وقت الحاجة لا يجوز۔

(۲۵۳) یعنی لیث بن سعد نے زیر بحث حدیث میں جو زیادت کی ہے وہ محفوظ نہیں
قولہ قال ابو داؤد الخ ہے لیکن وہ کوئی زیادت ہے جس کے متعلق صاحب کتاب فرما رہے ہیں کہ یہ غیر محفوظ ہے۔ صاحب عون المعبود کہتے ہیں کہ۔ دہذہ الزیادۃ۔ ای و بحمدہ یعنی سبحان ربی العظیم اور سبحان ربی الاعلیٰ کے بعد لفظ و بحمدہ کی زیادتی غیر محفوظ ہے۔ مگر موصوف کی یہ تشریح بعید از صواب ہے اور ظاہر یہ ہے کہ اس سے مراد وہ زیادت ہے جس کی طرف صاحب کتاب نے اپنے قول۔ زاد
فکان احسن سے اشارہ کیا ہے اور وہ پورا کلام ہے نہ کہ صرف لفظ و بحمدہ۔

اس کے غیر محفوظ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ ابو داؤد اور ابن ماجہ وغیرہ میں اس حدیث کو عبد القدر بن مبارک نے اپنی سند کے ساتھ حضرت عقبہ بن عامر سے، سند احمد، حمادی اور دارمی میں ابو عبد اللہ مرقی نے حضرت عقبہ بن عامر سے، اسی طرح حمادی میں عبد اللہ بن دہب نے اپنی سند کے ساتھ حضرت عقبہ بن عامر سے اور یحییٰ بن ایوب نے بطریق موسیٰ بن ایوب عن ایاس بن عامر حضرت علی بن ابی طالب سے روایت کیا ہے لیکن کسی نے اس زیادت کو ذکر نہیں کیا صرف لیث بن سعد نے ذکر کیا ہے لہذا علی عدم حفظہ ذلک الروایۃ مع کونہ ثقہ۔

(۱۲۲) باب اللہ عاء فی الکوکج والمبجی

(۱۸۸) حدثنا احمد بن صالح ناہن وھب ح ونا احمد بن السرح نا ابن وھب اخبرنی یحییٰ بن ایوب عن عمارة بن غزیت عن شعیب بن زید عن ابی بکر عن ابی صلیح عن ابی ہریرۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یقول فی سجودہ اللھو اغفر لی ذنبی کلہ دقہ وجلیہ واولہ وآخرہ قال ابو داؤد زاد ابن السرح علا یشہ وشرہ

۲۵۷

ترجمہ

احمد بن صالح نے بخیریت ابن دہب اور احمد بن السرح نے باخبار ابن دہب بن یحییٰ بن ایوب بطریق عامر بن غزویہ بردایت مکی مولیٰ ابوبکر واسطی ابوصالح حضرت ابو ہریرہ سے روایت کیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سجدے میں یہ دعا مانگتے تھے۔ خدا یا! میرے چھوٹے اور بڑے، گنے اور بچھے گناہ معاف فرما۔

ابو داؤد کہتے ہیں کہ ابن السرح نے اتنا اور زیادہ کیا ہے کہ میرے کھلے اور چھپے گناہ معاف فرما۔ تشریح

اس میں صرف یہی جانا ہے کہ شیخ احمد بن صالح کی حدیث میں علانیہ ہو
قولہ قال ابو داؤد (۲۵۵) نہیں ہے بلکہ شیخ احمد بن السرح کی حدیث میں ہے صحیح مسلم میں یونس بن عبد الاطالی نے بھی ان الفاظ کو ذکر کیا ہے۔

۱۔ ہومن باب العبودیۃ والاذا مان دالافتقار وسلوک طریق التواضع وامتثال امرہ فی الرغبۃ الیہ والمراد بالذنوب الزلۃ والغرص منہ تعلیم الامۃ ۱۳ بذل ۵ کبر اولہا ای قلیلہ وکثیرہ وقال فی القاموس الدین کالدق بکسر ۱۳ بذل ۵ ای مصدر منہ فی اول الزمان وآخرہ ۱۲ بذل ۵ ای عند غیرہ منہ والا فہما سواہ عندہ تعد ۱۲ عن۔

(۱۲۳) بَابُ الدُّعَاءِ فِي الصَّلَاةِ

(۱۸۹) حَدَّثَنَا زُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ قَاوُكِيْعٌ عَنْ اسْرَائِيْلَ عَنْ اَبِي اسْمَعِيْلَ عَنْ
مُسْلِمِ الْبَطْنِيِّ عَنْ سَعِيْدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ اِذَا قَرَأَ سَبَّحَ اسْمَ رَبِّكَ الَّذِي قَالَتْ سُبْحَانَ رَبِّيَ
الْأَعْلَى، قَالَ أَبُو دَاوُدَ وَخُوْلَيْفٌ وَكَيْعٌ فِي هَذَا الْحَدِيثِ رَوَاهُ أَبُو وَكَيْعٍ
وَمُشْتَبِهٌ عَنْ اَبِي اسْمَعِيْلَ عَنْ سَعِيْدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ مَوْقُوفًا

ترجمہ

زہیر بن حرب نے بخاریت دیکھی بند اسرائیل بطریق ابواسحاق بروایت سلم بطین بواسطہ سعید بن
جبر حضرت ابن عباس سے روایت کیا ہے کہ جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم حج اکبر کے لافلی ٹھہرتے
تو کہتے سبحان ربی الاعلیٰ۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ اس حدیث میں دیکھ کے خلاف کیا گیا ہے۔ اس کو ابو
دکعب اور شعبہ نے بطریق ابواسحاق بواسطہ سعید بن جبر حضرت ابن عباس سے موقوف روایت کیا
ہے۔۔۔ تشریح

۲۵۸

(۲۵۹) **قوله قال ابو داود داود بن** ایس میں زبر بحث حدیث کے رشتہ اور وقف کا اختلاف ظاہر کرنا چاہتے
ہیں کہ دیکھ بن الجراح نے تو اس کو موقوف روایت کیا ہے اور ابو دیکھ
اور شعبہ نے اس کو موقوف روایت کرتے ہوئے حضرت ابن عباس کا قول بتایا ہے۔۔

(۲۶۰) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ نَاشِئَةٌ عَنْ مُوسَى بْنِ اَبِي عَاصِمٍ
قَالَ كَانَ رَجُلٌ يُصَلِّي فَوْقَ بَيْتِهِ وَكَانَ اِذَا قَرَأَ اَلَيْسَ ذَلِكَ بِقَادِرٍ عَلٰى اَنْ يُجِئَ
الْمَوْتُ قَالَ سَمِعْتُكَ فَبَنِي فَسَاَلُوهُ عَنْ ذَلِكَ فَقَالَ سَمِعْتُ مِنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ أَبُو دَاوُدَ قَالَ اَحْمَدُ يَحْيَى فِي الْفَرِیضَةِ اَنْ يَدْعُو بِمَا فِي الْقُرْآنِ

ترجمہ

محمد بن المثنیٰ نے بند محمد بن جعفر بخاریت شعبہ، موسیٰ بن ابی عاصم سے روایت کیا ہے کہ ایک شخص
اپنے گھر کی چھت پر غار پڑھا کرتا اور جب اس آیت پر پہنچتا ایسے ذلک بقادر علیٰ ان یجئ الموتی، تو
کہا کرتا سبحانک فیلی، لوگوں نے اس کی وجہ پوچھی۔ اس نے کہا میں نے یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے

۱۔ دنی نسخہ من سنن ابی داؤد فی باب الکاف۔ قال ابن رسلان وکثر النسخ المستندة بالام بدل الکاف دہلی حرف لا
یحاب النسخی والسنن انت قادر علی ان یجئ الموتی، کذا فی النیل ۱۲ عن

ابوداؤد کہتے ہیں کہ امام احمد کا قول ہے کہ مجھے فرض نمازوں میں مان دعاؤں کا پڑھنا بھلا معلوم ہوتا ہے جو قرآن میں آئی ہیں۔۔۔ تشریح

قولہ قال ابو داؤد الخ (۲۵۷) صاحب عون المعبود نے لکھا ہے کہ امام احمد کے اس قول کی دو صورتیں ہیں۔ ایک یہ کہ فرض نماز میں تشہد کے بعد سلام سے پہلے وہ دعائیں پڑھنا پسندیدہ ہیں جو قرآن میں وارد ہیں۔ جیسے ربنا آتنا فی الدنیا حسنة و فی الآخرة حسنة و قنا عذاب النار۔ ربنا اننا سمعنا منادیا ینادی للایمان اھ دغیرہ۔ دوسری صورت یہ ہے کہ جب نماز کی فرض نماز میں قراءت کرتا ہو آیت سبح پر پہنچے تو سبح پڑھے اور آیت سواں پر پہنچے تو اس کا سوال کرے۔ آیت عذاب پر پہنچے تو استعاذہ کرے۔

گویا امام احمد ان اشیاء کو داخل کے ساتھ مخصوص نہیں مانتے بلکہ فرائض میں بھی سبب کہتے ہیں۔ حافظ سیوطی نے کتاب المعرفہ میں امام شافعی کا بھی قول قدیم ہی بتایا ہے۔ علامہ نور شری فرماتے ہیں کہ جو اہل عقل ہیں امام مالک کے یہاں بھی جائز ہے۔ احناف کے یہاں غیر نماز میں تو اس کی اجازت ہے نماز کی حالت میں اجازت نہیں۔

(۱۲۴) باب مقدار الركوع والسجود

رواہ حدیثنا عبد الملك بن مهران الزهرازی نا ابو عامر دابود اود عن ابن ابی ذئب عن اسحق بن یزید الھذلی عن عون بن عبد الله عن عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ركع احدى ركعتي ثلاث مرات سبحان ربی العظیم و ذلك ادناه و اذا سجد فليقل سبحان ربی الاعلی ثلاثاً و ذلك ادناه قال ابو داؤد و هذا امر من النون لم يثبت له عبد الله

ترجمہ۔۔۔ عبد الملك بن مردان اہرازی نے تحدیث ابو عامر دابود اود بطریق ابن ابی ذئب بردایت اسحق بن یزید ہذلی بواسطہ عون بن عبد الله حضرت عبد الله بن مسعود سے روایت کیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب تم میں سے کوئی رکوع کرے تو چاہئے کہ سبحان ربی العظیم تین بار کہے یہ اسکا ادنیٰ درجہ ہے اور جب سجدہ کرے تو چاہئے کہ سبحان ربی الاعلیٰ تین بار کہے یہ اس کا ادنیٰ درجہ ہے۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ یہ حدیث مرسل ہے کیونکہ عون نے حضرت عبد الله بن مسعود کو نہیں پایا۔۔۔ تشریح

علی قال الزہری اسنادہ یس تسلسل عون بن عبد الله بن مہدی لم یلق ابن مسعود۔ وقال المنذری و ذکرہ البخاری فی تاریخ الکبیر و قال مرسل ۱۲

قول میں باب الخیر رکینت رکوع و سجود کی مقدار کیا ہے؟ ملا علی قادی نے شرح منیہ کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ رکوع میں اتنی دیر ٹھہرنا جس کو رکوع کہہ سکیں اور سجدے میں اتنی دیر ٹھہرنا جس کو سجدہ کہہ سکیں فرض ہے۔ اور تین مرتبہ تسبیح کہنا سنت ہے جبکہ زیورچٹ متنبہ ہیں آپ کا ارشاد ہے۔ متوسطہ خسی میں ہے کہ اس حدیث میں جو۔ وذلک اذناہ ہے۔ اس سے مراد جواز کا کثر درجہ نہیں کہ اس سے کم جائز نہ ہو۔ کیونکہ رکوع و سجدہ تسبیح کے بغیر بھی جائز ہے۔ جب بقدر رکوع کر لیا ہو، بلکہ اس سے مراد کمال سنت یا کمال تسبیح کا کثر درجہ ہے۔

علامہ آردی فرماتے ہیں کہ کمال سنت گیارہ یا نو مرتبہ تسبیح کہنا ہے اور اوسط درجہ پانچ مرتبہ کہنا ہے اور اگر کسی نے صرف ایک بار تسبیح کہی تب بھی تسبیح کا حصول ہو جاتا ہے گا۔ امام ترمذی نے حضرت عبداللہ بن المبارک اور ابی بن راہویہ سے نقل کیا ہے کہ امام کے لئے پانچ مرتبہ تسبیح کہنا مستحب ہے امام ثوری ہی کے قائل ہیں۔ شرح اسبیحانی میں ہے کہ اگر کسی نے تین مرتبہ تسبیح کہی یا اتنی مقدار نہ ٹھہرا تو اس کا رکوع اور سجدہ نہ ہوگا۔ مگر یہ قول شاذ ہے جیسے تسبیحات کے متعلق ابو سلیم لیجی کا فریضہ کا قول شاذ ہے۔ اسی طرح جن حضرات نے نو مرتبہ سے زائد تسبیح کہنے پر سجدہ ہر دو واجب کیا ہے وہ بھی جادیل ہے۔

قولہ قال ابوداؤد الخ (۲۵۸) یہاں مرسل سے مراد منقطع ہے کیونکہ مرسل کی صحت یہ ہوتی ہے کہ تابعی دھنیر یا کبیر یوں کہے، قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کذا او فعل کذا۔ فعل کذا بحضرت۔ اور یہاں یہ صورت نہیں بلکہ انقطاع کی صورت ہے یا اس نئی کہ ابو عبد اللہ عرو بن عبد اللہ بن عتبہ بن سوہب ذی کوفی نے اس حدیث کو حضرت عبد اللہ بن مسعود سے روایت کیا کہ حالانکہ عرو بن عبد اللہ کو نہیں پایا معلوم ہوا کہ روایت میں انقطاع ہے اور عرو بن عبد اللہ کے درمیان واسطہ ہے جو یہاں متردک سے ہے۔

(۱۹۲) حدثنا احمد بن صالح و ابن رافع قالنا عبد اللہ بن ابراہیم بن کثبان حدثنی ابی عن و تھب بن مانوس قال سمعت سعید بن جبیر یقول سمعت انس بن مالک یقول ما صلیت وراء احد بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اشبه صلوۃ برسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من هذا الفتی یعنی عمر بن عبد العزیز قال فخرنا فی رکوعہ عشر تسبیحات و فی سجودہ عشر تسبیحات قال ابوداؤد قال احمد بن صالح قلت لہ مانوس او مابوس فقیال اما عبد الرزاق فیقول مابوس واما حفطی فمانوس، قال ابوداؤد و هذا العطاء بن رافع قال احمد عن سعید بن جبیر عن انس بن مالک ترجمہ

احمد بن صالح اور ابن رافع نے ابو عبد اللہ بن ابراہیم بن کثبان بن عبد اللہ بن ابراہیم بن کثبان سے روایت

دہب بن مائوس بسلم سعید بن جبیر حضرت انس بن مالک سے روایت کیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ہیکے ایسی نماز نہیں پڑھی جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز سے زیادہ مشابہ ہو سوائے اس جو ان کے یعنی حضرت عمر بن عبد العزیز کے ہاتھوں نے کہا کہ ہم نے ان کے رکوع و سجود کا اندازہ دس دس بیعت سے کیا۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ احمد بن صالح نے عبد اللہ بن ابراہیم سے پوچھا کہ مائوس ہے یا مائوس؟ انھوں نے کہا کہ عبد الرزاق تو مائوس کہتے تھے لیکن مجھے مائوس یاد ہے۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ یہ ابن رافع کے الفاظ ہیں اور احمد بن صالح نے عن سعید بن جبیر عن انس بن مالک کہا ہے۔۔۔ قشیر ہے

قولہ قال ابو داؤد قال احمد بن صالح الخ (۲۵۹) شیخ دہب کے والد کا نام مائوس ہے یا مائوس؟ اس کی تحقیق مطلوب ہے فرماتے ہیں کہ میرے شیخ احمد بن صالح نے اپنے شیخ عبد اللہ بن ابراہیم بن کیسان سے اس کے متعلق دریافت کیا کہ ان کا نام مائوس (دون کے ساتھ) ہے یا مائوس (بار کے ساتھ)؟ انھوں نے کہا کہ عبد الرزاق بن ہمام بن رافع حمیری دلمیذہ ابراہیم بن کیسان، تو یہ کہتے تھے کہ میں نے اپنے شیخ ابراہیم بن کیسان سے مائوس (دون کے ساتھ) سنا ہے۔ لیکن مجھے اپنے شیخ اور والد ابراہیم بن کیسان سے جو محفوظ ہے وہ مائوس (دون کے ساتھ) ہے۔۔۔

قولہ قال ابو داؤد و هذا لفظ الخ (۲۶۰) یعنی زیر بحث حدیث کے الفاظ جس میں حضرت سعید بن جبیر اور حضرت انس بن مالک سے سلم کی تصریح ہے۔ شیخ محمد بن رافع نیشاپوری کے ہیں اور شیخ احمد بن صالح کی روایت سنن جوینی عن سعید بن جبیر عن انس بن مالک

باب النہی عن التلقین

(۱۹۳) حدثنا عبد الوہاب بن عجلان ثنا محمد بن یوسف الفریابی عن یونس بن ابی اسحق عن ابی اسحق عن الحارث عن علی رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا علی لا تقنع علی الامام فی الصلوة، قال ابو داؤد ابو اسحق لم یسمع من الحارث الا اربعة آحادیث لیس هذا ممنا

ترجمہ

عبد الوہاب بن عجلان نے تجدیث محمد بن یوسف الفریابی بطریق یونس بن ابی اسحق بروایت

۵۵ فی التقریب دہب بن مائوس بالنون و قیل بالمدیة البعری نزیل البین متورسن اسادۃ، و فی تہذیب التہذیب یقال ماہوس و یقال مناس بالنون فیہا۔ و فی الخلاصة دقہ ابن حبان ۱۲ بذل الخ

ابو اسحق بواسطہ حادث حضرت علی اکرم اللہ وجہہ سے روایت کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اے علی! نماز میں امام کو مت بتا۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ ابو اسحق نے حادث سے نہیں سنیں مگر چار حدیثیں اوردیہ حدیث ان میں سے نہیں ہے۔۔۔ تشریح

قل من غاب الخ۔ بحالت صلوٰۃ امام کو لقمہ دینا جائز ہے یا نہیں؟ علامہ خطابی نے معالم السنن میں ذکر کیا ہے کہ حضرت عثمان بن عفان اور حضرت ابن عمر سے مروی کہ ان حضرات کے نزدیک ایسے کوئی مضائقہ نہیں حضرت عطاء بن بصری، ابن سیرین، امام مالک، امام شافعی، امام احمد اور اسحق بن زہب یہ کاہی قول ہے لیکن حضرت عبداللہ بن مسعود سے کہ اہت مروی ہے، امام شعبی اور سفیان ثوری بھی اس کو کمرہ سمجھتے ہیں۔

صاحب بدائع لکھتے ہیں کہ لقمہ دینے کی دو صورتیں ہیں۔ لقمہ دینے والا مقتدی ہو گا یا غیر مقتدی اگر غیر مقتدی ہو تو لقمہ لینے سے نماز کی ناسد ہو جائے گی خواہ لقمہ ہندہ خارج صلوٰۃ ہو یا داخل صلوٰۃ (پا میں طہ کہ وہ اپنی کوئی اور نماز پڑھ رہا ہو) بلکہ اگر لقمہ دہندہ نماز میں ہو تو اس کی ناسد ناسد ہو جائیگی کیونکہ یہ تو لقمہ دینے والے کی غیر نماز کو لقمہ دیدیا تو نماز کی ناسد ہو جائیگی

۴۲۲
اور اگر لقمہ دہندہ مقتدی ہو اور وہ اپنے امام کو بتا دے تو قیاس کی رو سے قواس صورت میں بھی نماز ناسد ہو جانی چاہئے مگر اسحاق ناسد نہ ہوگی کیونکہ صحیح روایت سے ثابت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سورۃ النہل کی قرأت کی اور کوئی لقمہ چھوٹ گیا تو آپ نے نماز سے فرغت کے بعد حاضرین سے فرمایا: کیا تم میں ابی بن کعب نہیں ہیں؟ حضرت ابی نے عرض کیا: یا رسول اللہ! حاضر ہوں۔ آپ نے فرمایا: تم نے مجھے لقمہ کیوں نہیں دیا؟ انہوں نے عرض کیا: یا رسول اللہ! میں نے اس خیال سے لقمہ نہیں دیا کہ شاید یہ لقمہ سوخ ہو گیا۔ آپ نے فرمایا: اگر سوخ ہو جاتا تو میں نہیں ضرور بتا دیتا۔

اس سے معلوم ہوا کہ مقتدی کے لئے اپنے امام کو لقمہ دینا جائز ہے۔

جو لوگ اس کو کمرہ سمجھتے ہیں ان کی دلیل حضرت علی کی زیر بحث حدیث ہے جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی کو لقمہ دینے سے منع فرمایا ہے۔

جواب یہ ہے کہ اول تو یہ حدیث ضعیف ہے جو حضرت ابی بن کعب کی حدیث کے ہم پلہ نہیں ہو سکتی کیونکہ اس کی اسناد میں ابو زہرہ ثابت بن عبد اللہ اکوفی الاعمد ہے جس کو امام شعبی، ابو اسحاق لیثی اور علی بن المدینی نے کاذب کہا ہے۔

دوسرے یہ کہ یہ روایت منقطع ہے جس کی تشریح قول کے ذیل میں آ رہی ہے۔ تیسرے یہ کہ بطریق ابو عبد الرحمن سلمی خود حضرت علی سے مروی ہے انہ قال۔ اذا استطعتم الامام فاطمہ: کہ جب امام تم سے لقمہ چاہے تو اس کو لقمہ دیدو۔ حافظ ابن حجر نے تلخیص میں اس کی تصحیح کی ہے۔

چوتھے یہ کہ بتقدیر محض لقمہ دینے کی جو حالت ہے وہ عدم ضرورت پر محمول ہے کہ بلا ضرورت لقمہ دینا جائز نہیں۔۔۔

۴۲۳
تو کہ قال ابو داؤد الخ | صاحب کتاب لکھتے ہیں کہ ابو اسحاق نے حادث اعمد سے صرف چار

حدیثیں سنیں ہیں اور زیر بحث حدیث ان چار میں سے نہیں ہے۔ نیز ان الاغذال میں حافظ شعبہ سے بھی یہی منقول ہے۔ بلکہ حافظ غلی کے نزدیک تو وہ چار بھی کتابی ہیں۔ کہ بطریق سماع۔ معلوم ہے کہ اس روایت میں مذکورہ بالا ضعف کے علاوہ ایک علت انقطاع بھی ہے۔

(۱۲۶) بَابُ الرُّخْصَةِ فِي ذَلِكَ

(۱۹۳) حَدَّثَنَا الرَّبِيعُ بْنُ نَافِعٍ قَامَ مَعَاوِيَةَ لَيْثِي ابْنُ سَلَامٍ عَنْ زَيْدِ ابْنِ أَسَمِ مَعِ أَبَا سَلَامٍ قَالَ حَدَّثَنِي السُّلَوِيُّ عَنْ سَهْلِ بْنِ الْحَنْظَلِيَّةِ قَالَ تَوَتَّبْتُ بِالصَّلَاةِ يَعْنِي صَلَاةَ الصُّبْحِ فَجَعَلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَصِلُ وَهُوَ يَلْتَقِئُ إِلَى الشَّعْبِ قَالَ أَبُو دَاوُدَ وَكَانَ أَرْسَلَ فَأَرْسَلَ إِلَى الشَّعْبِ مَنْ اللَّيْلِ يَحْرُسُ

ترجمہ

ربیع بن نافع نے بخیریت معاویہ بن سہل بن سلام بطریق زید بسام ابو سلام بخیریت سلوی سہل بن حنظلہ سے روایت کیا ہے کہ صبح کی نماز کی تکبیر ہوئی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نماز پڑھتے جا رہے اور گھائی کی طرف دیکھتے جاتے تھے۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ آپ نے گھائی کی طرف نگہبانی کے لئے ایک سوار بھیجا تھا۔ - تشریح

۴۶۳

قول باب الخ۔ نماز میں ادھر ادھر دیکھنا جائز ہے یا نہیں؟ حضرت سہل بن حنظلہ کی زیر بحث حدیث سے اس کا جواز معلوم ہوتا ہے۔ امام حازمی نے کتاب الاعتقاد میں ذکر کیا ہے کہ حضرت عطار، امام مالک، افذاعی اور اہل کوفہ اس طرف گئے ہیں کہ گردن سر کے نیچے ادھر ادھر دیکھ لینے میں کوئی حرج نہیں۔ چنانچہ حضرت ابن عباس سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نماز میں دائیں بائیں دیکھتے تھے لیکن اپنی گردن چھ کی طرف نہیں موڑتے تھے درتزی، زائی، حاکم، دارقطنی، ابن جہان، بنار، ابن عدی، البیہ گردن موڑ کر دیکھنا مکروہ ہے اور اگر بوقت انتفات سینہ جہت قبلہ سے ہٹ گیا تو نماز ہی فاسد ہو جائے گی۔

بعض حضرات نے فرض نماز میں اس کو مکروہ کہا ہے اور زوافل میں درست کیونکہ ترتزی میں، حضرت ابنس سے مروی ہے۔ قال فی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک حال انتفات فی الصلوۃ۔ فان الانتفات فی الصلوۃ کان لا بد لہ من المتطوع لا فی الفرضیۃ۔

لیکن صاحب کتاب نے باب الانتفات فی الصلوۃ اور باب النظر فی الصلوۃ کے تحت فرمایا کہ تخریج کی ہے ان سے اس کی علی الاطلاق کراہت ثابت ہوئی ہے۔ اسی نے عام ہمارے مکمل الاطلاق مکروہ کہا ہے اور جن روایات سے اس کا جواز معلوم ہوتا ہے ان کو منسوخ مانا ہے چنانچہ حضرت ابوہریرہ سے مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نماز پڑھتے وقت آسان کی طرف نظر اٹھاتے تھے قرآءت آیت نازل ہوئی۔ قد افلح المؤمنون الذین ہم فی صلواتہم خاشعون۔

رہی حضرت سہل بن خنظلہ کی زیر بحث حدیث کو اس سے متنازع فیہ التفات ثابت نہیں ہو سکتا اس واسطے کہ ممکن ہے وہ گھائی جس کی طرف آپ دیکھ رہے تھے وہ قبلہ کی جانب ہو۔ شیخ نے بذل میں تحریر کیا ہے کہ پیتر حلوب یہ ہے کہ ادھر ادھر دیکھنا اگر طاعذہ ہو تو مکروہ ہے ورنہ مکروہ نہیں۔ امام بخاری نے باب ہل یتخصت لاسر نزل ہوا۔ ترجمہ قائم کر کے اسی کی طرف اشارہ کیا ہے۔

قوله قال ابو داود الخ (۱۲۲) صاحب کتاب نے حضرت سہل بن خنظلہ کی یہ حدیث یہاں مختصراً ذکر کی ہے اور کتاب الجہاد میں باب فضل الجہاد فی سبیل اللہ کے تحت اس کو ملاحظہ فرمادیتا ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس گھائی کی طرف ایک سوار کو گھمائی کے لئے بھیجا تھا اور آپ کو اس کا انتظار تھا اس لئے آپ گھائی کی طرف دیکھ رہے تھے کیونکہ اس طرف سے کفار کے آگے کا اندیشہ تھا۔

(۱۲۱) باب العمل فی الصلوۃ

(۱۹) حدثنا محمد بن سلمة المرادي نا ابن وهب عن خضر مة عن ابيه عن عمرو بن سليم الزرقاني قال سمعت ابا قتادة الانصاري يقول رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي للناس واما مة بنت ابي العاص على عتقة فاذا سجدت وضعتها قال ابو داود وله يسمع خضر مة من ابيه الا حديثا واحدا

ترجمہ

محمد بن سلمہ مرادی نے بتحدیث ابن وہب بطریق مخرمہ بن بکیر بردایت بن عبد اللہ واسطہ محمد بن سلیم زرقانی حضرت ابو قتادہ انصاری سے روایت کیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا آپ نماز پڑھا رہے تھے اور امامہ بنت ابی العاص علی عتقہ کے ساتھ تھیں جب آپ سجدہ کرتے تو ان کو بجا دیتے تھے۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ مخرمہ نے اپنے والد سے صرف ایک حدیث سنی ہے۔

قولہ باب الخ نماز پڑھنے والا اپنی نماز میں اگر کوئی ایسا عمل کرے جو جنس اہل صلوۃ سے نہ ہو اور قلیل ہو تو نماز ہو جائے گی اور اگر کثیر ہو تو نماز فاسد ہو جائے گی لیکن قلیل و کثیر عمل کی مقدار کیا ہے اس میں اختلاف ہے بعض حضرات نے قویہ کہا ہے کہ جس عمل میں دونوں ہاتھوں کے استعمال کی ضرورت واقع ہو وہ کثیر ہے اور جس میں دونوں کی ضرورت واقع نہ ہو وہ قلیل ہے۔ اور بعض نے یہ کہا ہے کہ اگر اس عمل کو دیکھنے والا دند سے دیکھ کر سمجھے کہ اس کا فاعل نماز میں نہیں ہے وہ کثیر ہے ورنہ قلیل ہے۔

بمحر حضرت ابوقادہ انصاری کی زیر بحث حدیث سے بعض حضرات نے اس پر استدلال کیا ہے کہ نماز پڑھنے کی حالت میں بچوں کو گود میں اٹھا لینا اور بٹھا دینا وغیرہ امور جائز ہیں اور ان سے نماز فاسد نہیں ہوتی۔ مگر یہ استدلال بے عمل ہے اس واسطے کہ ممکن ہے آپ کا یہ فعل کثیر نہ ہو قلیل ہو یا آپ کے ساتھ مخصوص ہو یا یہ واقعہ آپ کے ارشاد - ان فی الصلوۃ لشغل - سے پہلے کا ہو یا آپ نے بیان جواز کے لئے ایسا کیا ہو فائدہ جائز مع الکراہتہ کما صرح بہ فی المنیۃ۔

(۲۶۳) **قوله قال ابو داود الخ** صاحب کتاب کہتے ہیں کہ مخرمہ نے اپنے والد سے صرف ایک حدیث سنی ہے (یعنی حدیث وتر) پس یہ حدیث منقطع ہے۔ حافظ ابن حجر نے تہذیب التہذیب میں ابوطالب کا قول نقل کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ میں نے امام احمد سے مخرمہ کے متعلق سوال کیا۔ آپ نے فرمایا کہ یہ ہے توفیق لیکن اس نے اپنے والد سے کچھ نہیں سنا بلکہ یہ اپنے والد کی کتاب سے روایت کرتا ہے۔ یحییٰ بن معین فرماتے ہیں وقع الیہ کتاب ابیہ ولم یسمعہ سعید بن ابی مریم اپنے ماموں موسیٰ بن سلمہ سے نقل کرتے ہیں کہ میں نے مخرمہ سے دریافت کیا : حدیثک البوک ؟ انھوں نے کہا : لم ادرك ابی و ہذہ کتبہ۔

(۱۲۸) باب رد السلام فی الصلوۃ

(۱۹۶) حدیثنا محمد بن العلاء انا معاویہ بن ہشام عن سفیان عن ابی ہمالک عن ابی حازم عن ابی ہریرۃ قال اسماہ سرفعہ قال لا یدخل رفقہ تسلیم ولا صلوۃ قال ابو داود ورواہ ابن فضیل علی لفظ ابن مہدی ولم یروفعہ۔

ترجمہ

محمد بن العلاء نے باخبر معاویہ بن ہشام بطریق سفیان بروایت ابومالک بواسطہ ابو حازم حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت کیا ہے۔ معاویہ کہتے ہیں کہ میں سمجھتا ہوں کہ سفیان نے اس کو مرفوع روایت کیا ہے۔ کہ نہیں ہے نقصان سلام اور نماز میں۔ ابو داود کہتے ہیں کہ اس کو ابن فضیل نے ابن مہدی کے الفاظ کی طرح روایت کیا ہے۔ لیکن اس نے اس کو مرفوعاً روایت نہیں کیا۔

تشریح : قولہ باب الخ نماز میں گفتگو کرنا۔ سلام کرنا اور اس کا جواب دینا وغیرہ جائز ہے یا نہیں ؟ حافظ ابن المنذر نے اس پر اہل علم کا اجماع نقل کیا ہے کہ اگر کوئی شخص نماز میں عمدہ گفتگو کرے اور وہ اصلاح نماز کیلئے نہ ہو تو اسکی نماز فاسد ہو جائیگی، لیکن بھول کر گفتگو کرنے کی بابت اختلاف ہے۔ امام ترمذی نے اکثر اہل علم

سے یہی نقل کیا ہے کہ اس سلسلہ میں عمد و نسیان دونوں برابر ہیں۔ چنانچہ امام نووی، عبداللہ بن المبارک، ابہامی نخعی، حماد بن ابی سلیمان اور امام ابو حنیفہؒ اسی کے قائل ہیں۔ پس ہمارے یہاں نماز میں کلام کرنا مفسد صلوٰۃ ہے، کم ہو یا زائد، عمداً ہو یا خطاً، سہواً ہو یا نسیاناً، مجبوراً ہو یا اختیاراً، مصلحتاً ہو یا بلا مصلحت۔

بعض حضرات نے ناسی و عمد کے کلام میں فرق کیا ہے کہ عمداً کلام کرنا مفسد ہے نہ کہ نسیاناً حافظ ابن المنذر نے عبداللہ بن مسعود، عبداللہ بن عباس، عبداللہ بن زبیر، عروہ بن الزبیر، عطاء بن ابی رباح، حسن بصری، عمرو بن دینار اور ابو ثور سے اور امام حازمی نے اہل کوفہ کی ایک جماعت اور اکثر اہل حجاز و اہل شام سے اور امام نووی نے شرح مسلم میں جمہور سے یہی نقل کیا ہے۔

امام شافعی کے یہاں کچھ تفصیل ہے جس کو امام نووی نے شرح مہذب میں ذکر کیا ہے کہ اگر کلام عمداً اور بلا مصلحت ہو تو بالاجماع مفسد ہے اور اگر برائے اصلاح نماز ہو مثلاً پانچویں رکعت کے لئے اٹھتے وقت کہا کہ چار ہو چکیں تو یہ بھی مفسد ہے جمہور فقہاء کا یہی مذہب ہے اور اگر زبردستی مجبور کئے جانے پر بولا تو امام شافعی کے نزدیک اصح یہ ہے کہ یہ بھی مفسد ہے۔ ہاں بھول چوک سے بولنا ان کے نزدیک مفسد نہیں الا یہ کہ طویل ہو۔ امام مالک کے یہاں کلام مصلحت مفسد نہیں اور نسیان و جہل طلق بالعمد ہیں۔ امام احمد کلام مصلحت کی بابت دونوں روایتیں ہیں۔ خلال نے مفسد ہونے کو اختیار کیا ہے۔ جو لوگ فرق کے قائل ہیں انکی دلیل حضرت ذوالیدین کا قصہ ہے جس میں یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بھول کر گفتگو کی کیونکہ آپؐ سمجھ رہے تھے کہ نماز پوری ہو چکی اور حضرت ذوالیدین نے بھی بھول کر کلام کیا کیونکہ آپؐ یہ سمجھ رہے تھے کہ شاید نماز میں قصر ہو گیا۔ لیکن نہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نہ از لوٹائی اور نہ حضرت ذوالیدین نے.... اور حضرت ابو بکر و عمر کو اعادہ کا حکم فرمایا۔ نیز حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ ”اللہ نے میری امت سے خطا و نسیان اور اس چیز کو اٹھا لیا جس پر ان کو مجبور کیا جائے“ (ابن ماجہ، ابن حبان، حاکم عن ابن عباس) پھر بھول کر کلام کرنا ایسا ہے جیسے بھول کر سلام پھیرنا اور یہ مفسد صلوٰۃ نہیں لہذا بھول کر کلام کرنا بھی مفسد نہ ہوگا۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل حضور اکرمؐ کا ارشاد ہے ”ولین علی صلوٰۃ ما لم یتکلم“ اس میں آپؐ نے بنا بر صلوٰۃ کے جواز کو متکلم تک محدود کیا ہے۔ معلوم ہوا کہ اس کا جواز تکلم سے ختم ہو جاتے گا۔ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے مرفوعاً مروی ہے ”ان اللہ قد احدث ان لا تکلموا فی الصلوٰۃ“ امام مسلمؒ نے نسخ کلام کے باب میں حضرت معاویہ بن حکم سلمی سے طول کے ساتھ روایت کیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ میں نے نبی کریمؐ کے پیچھے نماز پڑھی، ایک شخص کو چھینک آئی میں نے یرحمک اللہ کہہ دیا (اس میں ہے کہ) آپؐ نے فرمایا: ہماری نماز ایسی ہے کہ

اس میں کلام وغیرہ کرنا زیبا نہیں، یہ تو محض تبسح و تہلیل اور قرأت قرآن ہے۔ نیز حضرت زید بن ارقمؓ اور عبداللہ بن مسعودؓ کی روایات میں تصریح ہے کہ ”پہلے ہم لوگ نماز میں بات چیت کر لیا کرتے تھے بعد میں اس کی ممانعت ہو گئی۔“

حضرت ذوالیہدین کی حدیث کا جواب یہ ہے کہ یہ اس حالت پر محمول ہے جس میں تکلم فی الصلوٰۃ مباح تھا۔ دلیل یہ ہے کہ حضرت ابو بکر و عمرؓ نے عمداً کلام کیا تھا اس کے باوجود آپ نے اعادہ کا حکم نہیں فرمایا حالانکہ عمداً کلام کرنا بالاجماع مفسد ہے۔ خطا و نسیان والی حدیث کا جواب یہ ہے کہ اول تو اسکی صحت میں محدثین کو کلام ہے۔ ابن عدی کہتے ہیں کہ یہ حدیث منکرات جعفر بن جبیر میں سے ہے۔ ابن ماجہ اطرا فی اور ابو نعیم کہتے ہیں کہ یہ غریب ہے ابو حاتم فرماتے ہیں کہ یہ گویا موضوع ہے۔ عقیلی کہتے ہیں کہ یہ بالکل موضوع ہے۔

تقدیر صحت و ثبوت ہماری احادیث اصح و اعلیٰ اور صریح ہیں جن کا مقابلہ امام شافعی والی احادیث نہیں کر سکتیں۔ اور اگر مسادات ہی تسلیم کر لیں تب بھی اس سے مدعا ثابت نہیں ہوتا کیونکہ ”ان اللہ وضع اھ“ میں وضع سے مراد گناہ دور کرنا ہے۔ یعنی بھول چوک اور استکراہ کی حالت میں گناہ اٹھا دینا نہ یہ کہ اُمت سے بھول چوک اور اکراہ کو دور کر دیا کہ نہ کوئی بھولے گا اور نہ کسی پر زبردستی ہوگی کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا نماز میں بھولنا ثابت ہے۔ معلوم ہوا کہ لفظ سے حقیقت مراد نہیں بلکہ حکم مراد ہے اور وہ بھی اخروی ورد ظاہر ہے کہ اگر کسی نے دوسرے کو خطا پر قتل کر دیا تو نقص قرآنی سے اس پر دیت اور کفارہ واجب ہے اور اگر بھولے سے نماز کا کوئی رکن چھوٹ جائے تو بالاجماع نسا فاسد ہے۔

اور بھول کہ کلام کرنے کو نسیاناً سلام پھیرنے پر قیاس کرنا اس لئے غلط ہے کہ سلام عمد کی صورت میں نماز فی الجملہ باقی رہتی ہے چنانچہ التیات میں السلام علینا و علی عباد اللہ الصالحین پڑھا جاتا ہے اور نسیان چونکہ عمد سے کم ہے اس لئے نسیاناً سلام پھیرنے کی صورت میں نماز باقی رہ سکتی ہے مقصد یہ ہے کہ سلام بایں حیثیت کہ اس میں دعار کے معنی ہیں بذات خود منافی صلوٰۃ نہیں لیکن جب اس کے ذریعہ نماز سے نکلنے کا قصد ہو تو اس کو شرعاً سبب خروج مانا گیا ہے اور نسیان کی صورت میں نماز ابھی باقی ہے تو سلام اپنے محل میں نہ ہوا اس لئے یہ سبب خروج نہیں ہو سکتا بخلاف کلام کے کہ وہ بذات خود منافی صلوٰۃ ہے۔ تکلم فی الصلوٰۃ کی مزید تحقیق ”باب السہونی السجرتین“ کے ذیل میں آئے گی۔

قولہ لا عزار الخ۔ مرقاة السعود میں ہے کہ عزار فی الصلوٰۃ کی دو صورتیں ہیں۔ ایک یہ کہ نماز میں رکوع و سجود تمام نہ ہو دوسرے یہ کہ نمازی کو شک ہو کہ میں نے تین رکعتیں پڑھی ہیں یا چار اور وہ اکثر کو لیتا ہوا نماز سے اس حال میں فارغ ہو کہ اس کو اس کی بابت شک باقی رہے۔ عزار فی الصلوٰۃ کی تفسیر میں یہ دوسری صورت امام احمد سے بھی منقول ہے اور عزار فی التلیم کی تفسیر ان کے یہاں یہ ہے کہ ایک شخص تہی کو سلام

کہے اور وہ اس کا جواب نہ دے۔ نہایہ میں ہے کہ غرار فی الصلوٰۃ کا مطلب نماز کے ارکان اور اسکی ہتیاں میں نقصان کا ہونا ہے۔ بعض حضرات کے نزدیک اس کا مطلب نماز میں سو جانا اور اس کے ارکان سے غافل ہو جانا ہے۔

قوله قال ابوداؤد الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ زیر بحث حدیث کو سفیان سے تین اشخاص نے روایت کیا ہے۔ اول عبد الرحمن بن ہمدی۔ یہ اس کو بلا شک و تردد مرفوع روایت کرتے ہیں۔ دوم معاویہ بن ہشام، ان کو اس کے مرفوع ہونے میں تردد ہے۔ سوم ابن فضیل یہ اس کو مرفوع روایت نہیں کرتے بلکہ حضرت ابوہریرہ پر موقوف کرتے ہیں۔ پھر ان کی روایت کے الفاظ عبد الرحمن بن ہمدی کی روایت کے موافق ہیں یعنی "لا غرار فی صلوٰۃ ولا تسلیم" پس ابن فضیل... الفاظ روایت میں عبد الرحمن بن ہمدی کے موافق ہیں اور اس کے مرفوع ہونے میں مخالف، وخالف معاویہ فی الشک ولفظ الحدیث۔



قد تم مکمل المجلد الاول من فلاح و بہود فی حل قال ابوداؤد، والحمد للہ الاولیٰ وآخرہ انما و سرمداً والصلوٰۃ والسلام علی سیدنا محمد وآلہ وصحبہ وسلم۔



محکم حنیف گنگوہی

۱۵ رجب یوم جمعہ ۱۳۹۰ھ

علہ وفی البذل معنی قوله لا تسلیم عند الامام احمد ان لا تسلم بصیغۃ المعلوم ای علی احد اذا کنت فی الصلوٰۃ ولا یسلم بصیغۃ الجہول علیک ای لا یسلم علیک احد اذا کنت فی الصلوٰۃ۔